This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

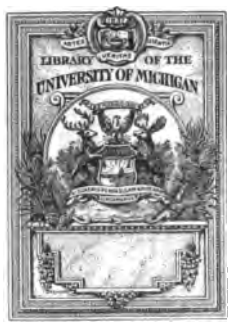
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
1035
.B66
1866

A 409879

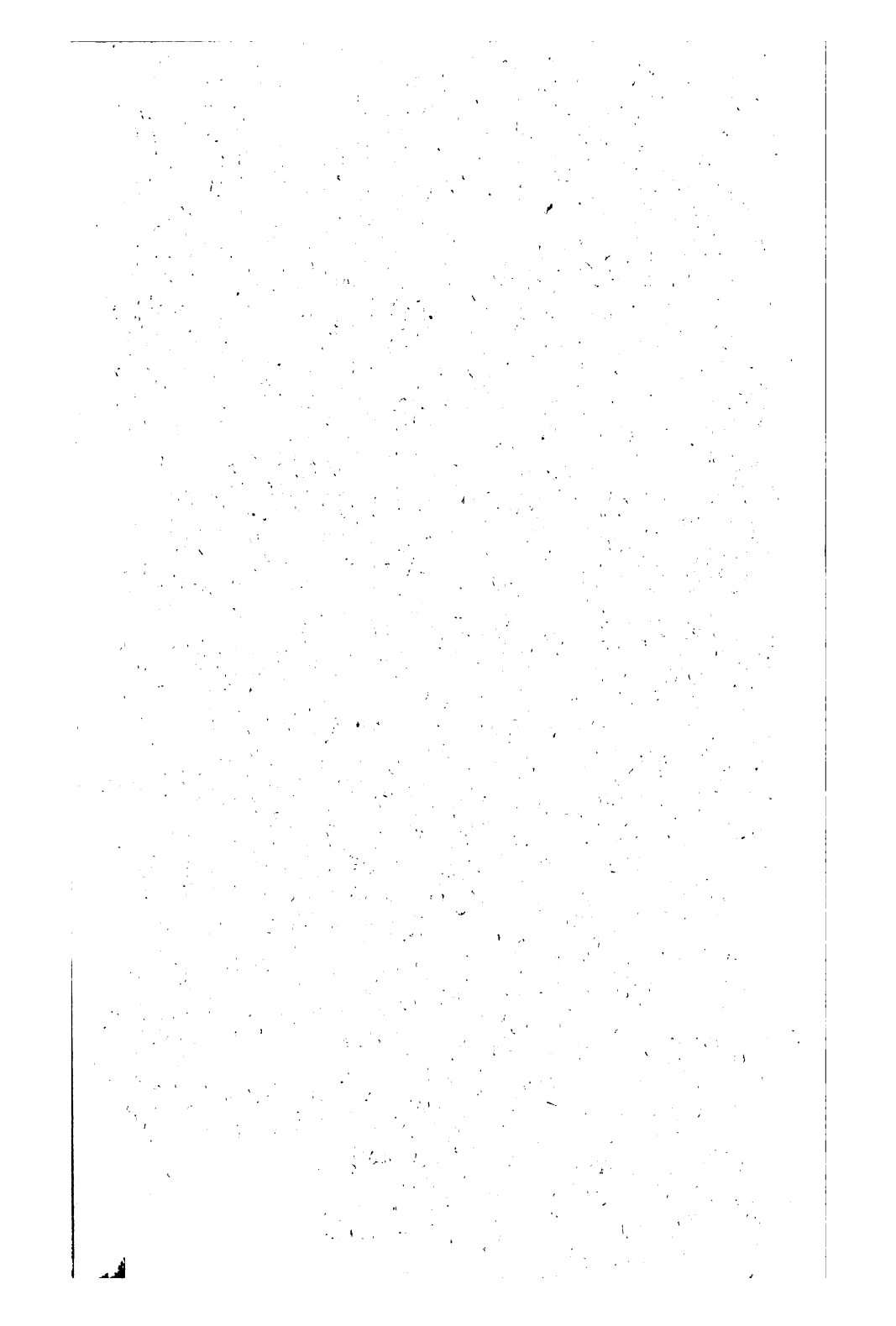
Bluntschli
Alt-Asiatische
Gotter- und Welt-
ideen. 1866.

on's Library University of Michigan



FROM THE LIBRARY OF
Professor Karl Heinrich Rau
OF THE UNIVERSITY OF HEIDELBERG
PRESENTED TO THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
BY
Mr. Philo Parsons
OF DETROIT
1871

BL
1035
.B66
1866



Philos 1770
Blue

Alt-Asiatische

Gottes- und Weltideen

in

PARSONS LIBRARY
University of
MICHIGAN

ihren Wirkungen auf das Gemeinleben der Menschen,

dargestellt

von

J. C. Bluntschli.

Fünf öffentliche Vorträge.

Nördlingen.
Druck und Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1866.

PARSONS LIBRARY
University of
MICHIGAN

Alt-Aſiatiſche Gottes- und Weltideen

in

ihren Wirkungen auf das Gemeinleben der Menſchen,

dargeſtellt

von

Dr. (C.) Bluntſchli.

Fünf öffentliche Vorträge.

Nördlingen.
Druck und Verlag der C. H. Beck'ſchen Buchhandlung.
1866.

Vorwort.

Dieſe Vorträge ſind vorerſt während des Winters 1864/65 in dem Muſeum zu Carlsruhe in freier Rede gehalten und nachher für den Druck ausgearbeitet worden.

Das lebhaft empfundene Bedürfniß, ſich ſelber über die alt-aſiatiſchen Gottes- und Staatsideen und über deren Wirkungen klar zu werden, hat den Verfaſſer ſchon frühzeitig getrieben, die heiligen Schriften Aſiens öfter zu leſen. Er bediente ſich zu dieſem Zweck vorzüglich der bekannten Sammlung von Pauthier: Les livres sacrés de l'Orient. Außerdem ſuchte und fand er in den Werken von Laſſen, Colebrooke, Benfey, Burnouf, Weſtergaard, Weber, Waſſiljew, Köppen, Ewald, Schott, Duncker, Laurent und andern weitere Aufſchlüſſe. Das Ergebniß ſeiner Studien iſt in obigen Vorträgen, wie er hofft, in einer den Gebildeten überhaupt verſtändlichen Form dargeſtellt.

Die Ideen, welche vor Jahrtauſenden die Völker bewegt haben, ſind nicht geeignet, die Gegenwart zu leiten.

Rec. M 112
1-12-40

Aber auch der moderne Geist kann sich erfrischen, bereichern und besser zu recht finden, wenn er sich der Arbeiten erinnert, welche derselbe Menschengeist in seiner Kindheitsperiode unternommen hat, um sich Gottes und der Welt bewußt zu werden.

Heidelberg, 15. Sept. 1865.

Bluntschli.

I.

Die fortwirkenden Gründe des Gemeinlebens.

Naturwiſſenſchaft und Geiſteswiſſenſchaft. Urſache und Wirkung. Anlage und Entwicklung. Pſychologie und Geſchichte. Die kosmiſche Natur und der Menſch. Gott und das Schickſal. Naturwirkung. Klima. Bodengeſtalt. Religiöſes Aſien. Politiſches Europa. Fruchtbarkeit des Bodens. Menſchenraſſen. Arier und Semiten, Verwandtſchaft und Unterſchiede. Ideen und Inſtitutionen. Wirkſamkeit der Ideen.

Das Geſammtleben der Völker in ſeiner Ordnung und in ſeiner Entwicklung zu erkennen, iſt die große Aufgabe der Staatswiſſenſchaft. Um dieſe Aufgabe gründlich zu löſen, genügt es nicht, die thatſächliche Erſcheinung der Staaten in ihren ruhenden Verhältniſſen richtig zu zeichnen und ihre geſchichtliche Wandlung zu erforſchen und darzuſtellen. Der politiſchen Betrachtung insbeſondere drängt ſich überall die Frage auf: Aus welchen Gründen ſind die gewordenen Zuſtände zu erklären? Welche Urſachen wirken beſtimmend auf das menſchliche Geſammtleben? Sie muß daher, was der Erſcheinung als Urſache zu Grunde liegt, und was ſich in ihr als Wirkung offenbart, ebenſo unterſcheiden und den innern

Zusammenhang zwischen jener und dieser aufzeigen, wie es die Naturwissenschaft thut, wenn sie die Gesetze der äußern Natur aufsucht.

Aber indem die politische Wissenschaft sich dieser Arbeit unterzieht, wird sie bald gewahr, daß die Untersuchung nicht so glatt und sicher vorwärts schreiten kann, wie es die heutige Naturwissenschaft mit raschem und großem Erfolge zu thun pflegt.

Der Naturwissenschaft erscheint die Wirkung immer mit Nothwendigkeit gegeben, wenn die Ursache gegeben ist und überdem findet sie in der äußern Natur ein derartiges Gleichgewicht der Kräfte, daß jede Ursache allezeit zu voller Wirkung gelangt und demgemäß die Wirkung der Ursache gleich kommt. Das physicalische Gesetz der Schwere z. B. wirkt ausnahmslos überall mit derselben Nothwendigkeit und in gleicher Stärke, das chemische Gesetz der Verwandtschaft bewährt immer dieselbe Anziehungskraft der verwandten und dieselbe Abstoßung der fremden Körpertheile; die mathematischen Größen lassen sich allezeit in derselben Weise bemessen und nach denselben Regeln und Formeln bestimmen.

So stätig und ausnahmslos scheinen diese Erfahrungen, daß die Vertreter der Naturwissenschaft geneigt sind, die Gleichheit von Ursache und Wirkung als ein logisches Grundgesetz zu betrachten und manche Philosophen haben ihnen zugestimmt.

Indessen macht die Staatswissenschaft und es machen überhaupt die sogenannten Geisteswissenschaften, zu denen jene gehört, d. h. die Wissenschaften, welche die Art und Aeußerung des geistigen Lebens erforschen, andere Erfahrungen und gelangen zu andern Schlüssen.

Auch den Geisteswissenschaften ist es klar und sie erkennen es als ein logisches Grundgesetz an: Keine Wirkung ohne Ursache, wie keine Folge ohne Grund. Auch ihnen erscheint ausnahmslos die Ursache als die nothwendige Voraussetzung der Wirkung. Insoweit stimmen alle ihre Erfahrungen überein mit dem Selbstbewußtsein des denkenden Menschengeistes, von dem alle Wissenschaft ausgeht und zu dem alle Wissenschaft zurückführt.

Aber sie werden zugleich gewahr, daß die ruhende Kraft, welche wir je nach Umständen Ursache oder Grund nennen, sich nicht immer in der entsprechenden Wirkung oder Folge wirklich darstellt, obwohl sie es vermöchte. Ueberall, wo das Menschenleben zum Gegenstand der Betrachtung wird, da findet die Wissenschaft neben der Naturnothwendigkeit auch die Spuren der menschlichen Freiheit, welcher jener zuweilen hemmend entgegentritt oder von den geraden Bahnen ihrer Wirkungen ablenkt, und dieselben gleichsam umbiegt. Auch die menschliche Freiheit hat ihre nothwendige ursachliche Voraussetzung, aber es erscheint dem menschlichen Selbstbewußtsein nicht minder gewiß, daß es bis auf einen gewissen Grad von der freien Selbstbestimmung des Menschen abhänge, ob er und in welchem Maße er die in ihm liegenden Kräfte schlafen und ruhen lassen oder bewegen und anspannen wolle, als es demselben klar ist, daß die Gesetze der Logik nicht von der Willkür abhängen.

Soweit die Freiheit mitwirkt, erscheint daher wohl die Ursache als nothwendig, aber nicht die Wirkung. Statt gleich der Naturwissenschaft allezeit nothwendige Wirkungen zu finden, wird die Geisteswissenschaft nur der möglichen Wir-

kungen gewahr. Fast alle unsere Rechtsbegriffe und Rechtsgesetze haben daher diesen Charakter; sie bestimmen die nothwendige Voraussetzung des Möglichen. Das Eigenthum z. B. ist das nothwendige Grundverhältniß der herrschenden Person zu der dienenden Sache, aber schon die genaue Formulirung dieses Begriffs bei den verschiedenen Völkern ist nicht ohne Zuthun der freien Wahl zu Stande gekommen und die Anwendung des Eigenthums im Leben ist größtentheils willkürlich. Nur die Möglichkeit nicht die Wirklichkeit der Beherrschung ist darin ausgesprochen.

Daneben überzeugt sich die politische Wissenschaft, daß sehr oft die ursächlichen Kräfte im Menschenleben nur zu theilweiser Verwirklichung gelangen, daß also kein Gleichgewicht zwischen Ursache und Wirkung bestehe, sondern jene von größerem Umfang wie diese sei.

Man braucht nur den Gegensatz von

Ursache und Wirkung

unter der verwandten auf das Leben bezüglichen Form der

Anlage und Entwicklung

zu betrachten, so wird dieser Gegensatz zu den Wahrnehmungen der Naturwissenschaft sofort deutlich. Weder die menschlichen Individuen noch die Nationen enthüllen und erschöpfen ganz den Reichthum ihrer natürlichen Anlagen. Unzählige ruhende Kräfte des Geistes und des Gemüthes und selbst der körperlichen Organe, welche die Möglichkeit der Wirkung in sich schließen, gelangen nicht zu voller und nicht zu höchster Entfaltung und Wirkung, und das nicht, weil irgend eine Naturnothwendigkeit das verhindert, sondern weil die menschliche Freiheit unter mancherlei möglichen Wirkungen die Wahl trifft,

und die einen Kräfte ruhen läßt, die andern anspannt. Nicht die Gleichheit von Ursache und Wirkung also ist das Gesetz des menschlichen Lebens, sondern das Uebergewicht der Anlage über die Entwicklung.

In gewissem Sinne freilich ist die eigenschaftliche That höher als die unterlägliche Kraft, aus der sie entspringt, insofern nämlich als jene ans Licht bringt und offenbar macht, was in dieser verborgen und dunkel war. Aber niemals kann die That mehr entfalten und darstellen, als was zuvor in der ursächlichen Anlage schon als ruhende Kraft enthalten war. Der Schluß aus einer großen That auf eine mindestens ebenso große Kraft, welche sie hervorgebracht, ist daher gerechtfertigt, aber keineswegs der Schluß, daß das Maß der Erscheinung jederzeit dem Maße der Kraft gleich sei, welche der Erscheinung zu Grunde liegt.

Ein anderer Unterschied zwischen der Staatswissenschaft und der Naturwissenschaft liegt in der Verschiedenheit der Prüfungs- und Erkenntnißmittel. Zwar entbehrt auch jene nicht völlig der sogenannten exacten Erkenntnißmittel, welche für diese so nützlich und verläßig sind. Die neuere Statistik hat gezeigt, wie förderlich und fruchtbar auch ein sorgfältiges Zählen und Wägen für eine richtige Erkenntniß der menschlichen Zustände und Verhältnisse ist. Viele überlieferte Vorurtheile und Irrthümer sind den unwiderstehlichen Angriffen erlegen, zu welchen die genaue Feststellung und die überzeugende Vergleichung bestimmter Durchschnittszahlen die Waffen geliefert haben, und manche fruchtbare Wahrheiten haben durch solche „exacte" Belege eine sichere Begründung gewonnen. Aber wenn die wirksamen Geisteskräfte in Frage sind, so helfen

dieſe ſinnlichen Wahrnehmungsmittel nur wenig. Es gibt kein äußeres Inſtrument, mit welchem wir die Geiſteskräfte genau meſſen, keinen Thermometer, an dem wir den Grad der Charaktereuergie ableſen können. Alle jene äußerlichen Maßſtäbe laſſen uns hier im Stich, und wir ſind genöthigt, den pſychologiſchen Weg ohne ſolche Beihülfe zu begehn, um in die innere Natur des Menſchengeiſtes einzudringen und da die Erklärung der menſchlichen Thaten aufzuſuchen. Wir müſſen daher an dem Selbſtbewußtſein des Menſchengeiſtes anknüpfen, obwohl wir aus der Erfahrung wiſſen, wie leicht das Selbſtbewußtſein in die Selbſttäuſchung umſchlägt und durch dieſe irre geführt wird. Wie oft wird dieſelbe Handlung ſogar Eines Menſchen von unbefangenen und urtheilsfähigen Beobachtern aus ganz verſchiedenen Beweggründen ſeiner Seele erklärt und wer weiß nicht, daß überdem verſchiedene Menſchen aus völlig verſchiedenen Motiven an derſelben That ſich betheiligen. Wenn ein großes gemeinſames Menſchenwerk zu Stande kommen ſoll, ſo wirken ganz gewöhnlich der Muth der einen und die Furcht der andern, warme Begeiſterung und kalte Berechnung, Opferfreudigkeit und Eigennutz, Stolz und Demuth, fromme Hingebung und eitle Prunkſucht zuſammen. Wer kann das im Einzelnen ſicher erleſen und ausſcheiden? Wir werden uns daher in der Beſtimmung der ſeeliſchen Urſachen ſehr oft mit der Wahrſcheinlichkeit begnügen müſſen, weil die Gewißheit ſich uns verbirgt.

Wird die pſychologiſche Ergründung von der geſchichtlichen Erfahrung beſtätigt, dann nähert ſich die Wahrſcheinlichkeit der Gewißheit an, ſo weit dieſe überhaupt dem Menſchen beſchieden iſt; denn nun erſcheint dasſelbe Ziel von zwei

verſchiedenen Wegen aus in derſelben Geſtalt, und die Unterſuchung, welche bald in dem eigenen Selbſtbewußtſein ſich zurecht findet, bald durch die Erfahrung der Menſchheit ihren kritiſchen Blick ſchärft und vor Trugſchlüſſen gewarnt wird, und ſo die pſychologiſche mit der hiſtoriſchen Arbeit verbindet, ſchreitet ſicherer dem Ziele zu.

Sind demnach die Probleme der Geiſteswiſſenſchaft ſchwieriger zu löſen und iſt der Erfolg ihrer Anſtrengung weniger ſicher, ſo gewährt ſie doch in einer wichtigen Beziehung dem wiſſenſchaftlichen Streben hinwieder eine größere Befriedigung als die exacte Wiſſenſchaft zu bieten vermag. Voller nämlich und tiefer begreift der Menſch den Menſchen, d. h. ſich ſelbſt als die ihm fremde Natur. Daher beruhigt ſich die Geiſteswiſſenſchaft nicht, wie die Naturwiſſenſchaft es gewöhnlich thut, mit dem Nachweiſe der äußern Folge von Urſache und Wirkung, ſondern fordert die innere Erklärung dieſes Zuſammenhanges, d. h. ſie will die Verbindungsfäden, welche die bewegenden Urſachen in die äußere Erſcheinung hinüber leiten, aufgedeckt ſehen und verfolgt dieſelben bis in ihren Urſprung in dem Selbſtbewußtſein und bis zu ihrer Anknüpfung an die menſchliche Nothwendigkeit oder die menſchliche Freiheit. Es genügt ihr z. B. nicht der geſchichtliche Erfahrungsſatz, daß die theokratiſche Staatsverfaſſung ungünſtig wirkt auf die Ausbreitung des menſchlichen Wiſſens, oder daß die liberale Partei voraus die individuellen Talente, die conſervative eher die überlieferte Sitte beachte, ſie verlangt Aufſchluß darüber, aus welchen Eigenſchaften der Menſchennatur ſich dieſer Zuſammenhang erkläre, und es gelingt ihr nicht ſelten, das nachzuweiſen.

Forſchen wir in ſolchem Sinne nach den regelmäßig und

dauernd wirkenden Ursachen, oder kürzer ausgedrückt nach den fortwirkenden Gründen des menschlichen Gemeinlebens, so lassen sich dieselben auf zwei Classen zurückführen. Die einen sind in der kosmischen Natur zu finden, welche den Menschen umschließt und von außen her auf ihn einwirkt, die andern haben ihren Ursprung in den Menschen selbst. Dort offenbart sich die Macht der äußern Natur mit einer zwingenden Nothwendigkeit, welcher der Mensch nur mit Mühe und nur in beschränktem Maße Widerstand zu leisten und einzelne Zugeständnisse abzuringen vermag. Hier zeigt sich die menschliche Anlage in ihrer geschichtlichen Entwicklung, und es verbindet sich mit der menschlichen Nothwendigkeit die menschliche Freiheit in den Werken, welche der Mensch schafft und ausbildet.

Werden aber mit diesen zwei Classen alle fortwirkenden Gründe des Menschenlebens wirklich erschöpft? Wird nicht dabei das Wichtigste und Entscheidendste übersehn? Wo bleibt hier die Macht des Schicksals, welches die Völker prüft und richtet, die Macht Gottes, der die Weltgeschichte leitet? In der That haben in allen Zeitaltern der Weltgeschichte die Völker an diese Macht geglaubt und durch Gebete die göttliche Gunst zu erflehen, durch mancherlei Opfer und Reinigung die Ungunst des Schicksals zu versöhnen gesucht. Nicht die Völker allein, auch ihre Helden, ihre Weisen, ihre Staatsmänner haben von jeher sich vor dieser höheren Geistesmacht gebeugt und im Gedanken an ihr Walten Ermuthigung in der Gefahr, innere Befriedigung und Trost im Unglück gefunden. Wie der einzelne Mensch in seinem Leben zuweilen auf eine wunderbare Verflechtung des Geschicks stößt, welches ihm bald mit unerwartetem Wohlwollen zu Hülfe kommt,

bald mit ernster Prüfung oder strafender Zucht entgegentritt, so erfahren auch die Völker in ihrer Geschichte seltsame und überraschende Fügungen des Schicksals, zu deren Erklärung weder die zwingende Folge der Naturnothwendigkeit noch die menschliche Um- und Vorsicht ausreichen, in denen dem frommen Sinn gleichsam der Finger Gottes sichtbar erscheint.

Mögen Andere diesen Glauben als kindisch belächeln und sich für klüger halten, indem sie durch die unbewußte und blinde Kraft der Materie die göttliche Weisheit verdrängen und ersetzen, oder mögen wieder Andere denselben hochmüthig verachten, weil ihnen der eitle Wahn zu Kopfe gestiegen ist, daß Gott erst in dem Menschen und durch den Menschen zu seinem Selbstbewußtsein gelange und zu seiner Freiheit komme. Die gründliche unbefangene Naturbetrachtung weiß, daß die Naturgesetze, welche in der Materie wirken, nicht geistlos sind und daß die Ordnung der Natur voll unendlicher Weisheit ist; und der gesunde Menschenverstand wird sich niemals bereden lassen, daß der selbstbewußte Menschengeist und die begrenzte menschliche Freiheit denkbar seien ohne die Voraussetzung des selbstbewußten Gottesgeistes und der göttlichen Freiheit, von der allein der Mensch seine reiche Begabung ableiten und empfangen konnte.

Dessen ungeachtet thut die Staatswissenschaft wohl daran, bei ihrer Prüfung der fortwirkenden Gründe des Gemeinlebens wenigstens vorläufig von der Erforschung des Schicksals abzusehen und sich auf den Nachweis jener andern in der äußern Natur und in dem Menschen wirksamen Ursachen zu beschränken. Die göttliche Weltleitung nämlich

macht ſich, inſofern ſie eine regelmäßige und mit Sicherheit beſtimmbare Wirkſamkeit äußert, hauptſächlich in den allgemeinen Naturgeſetzen und in der Anlage der Menſchennatur geltend und wird daher eben durch die Erforſchung dieſer urſächlichen Kräfte mitbeſtimmt. Wenn ſie ſich aber außerdem noch in freier Schickſalsfügung äußert, ſo iſt ſie geradezu unerforſchlich. Wir vermögen nicht einmal die freie That des einzelnen Menſchen, der unſers Gleichen iſt, mit Sicherheit zum voraus zu berechnen, und beſchränken uns ebendeßhalb auf den Nachweis der regelmäßig in der Geſammtheit wirkenden Urſachen. Wie ſollen wir die Pläne und Entſchlüſſe Gottes ergründen und als feſte Lebensregel beſtimmen können? Die Ahnung eines Gott ſuchenden Gemüths und die Zuverſicht des frommen Glaubens und Vertrauens mögen hier zuweilen das Dunkel durchbrechen und einen Halt ergreifen, den die Wiſſenſchaft nicht beleuchtet; es mag auch der philoſophiſche Denker die Freiheit Gottes und ihr Verhältniß zu der menſchlichen Freiheit tiefer ergründen und der Geſchichtsforſcher hinterdrein das Walten des Schickſals in der Völkergeſchichte aufzeigen; die politiſche Wiſſenſchaft aber, gewöhnt die menſchlichen Zuſtände menſchlich zu begreifen, beſcheidet ſich, die regelmäßigen und deutlich erkennbaren Urſachen aufzuſuchen und darzuſtellen.

Wie es für das politiſche Leben gefährlich iſt, wenn die Führer des Volks, anſtatt die eigenen Kräfte anzuſtrengen, ſich träge oder leichtſinnig auf die göttliche Hülfe verlaſſen, und die Verantwortlichkeit, welche ihnen obliegt, auf das Schickſal abwälzen, ſo wird es auch für die politiſche Wiſſenſchaft verderblich, wenn ſie anſtatt mit Ernſt die nachweis-

baren Gründe des Gemeinlebens aufzudecken, in bequemer Ausflucht sich voreilig auf den unerforschlichen Rathschluß Gottes beruft. Die Geschichte des Völkerlebens und der Wissenschaft zeigen es, wie jeder große Fortschritt durch den Fleiß und die Arbeit der Menschen selbst errungen werden muß.

Die Einwirkungen der äußern Natur nun auf die Menschen erscheinen zunächst ebenso nothwendig und gleichmäßig wie in dem allgemeinen Naturleben. Aber auch hier wird jene Nothwendigkeit durch Ausnahmen und diese Gleichmäßigkeit durch mannigfaltige Abweichungen in dem Verhältnisse abgeschwächt und durchkreuzt, in welchem die menschliche Freiheit mit der Natur zusammen oder unter Umständen derselben entgegen wirkt.

Jedermann weiß, daß das gemäßigte Klima der menschlichen Staatenbildung förderlich erscheint. Fast alle civilisirteren Staaten sind in Ländern entstanden, deren durchschnittliche Jahrestemperatur 8—12°, höchstens 16° Luftwärme beträgt. Wir verstehen es, daß die kalte Zone dem Zusammenleben der Menschen schwere Hindernisse bereitet und die heiße Zone erschlaffend auf die männliche Thatkraft wirkt, während die gemäßigte Temperatur theils den Verkehr der Menschen erleichtert, theils die Arbeitskräfte anregt. Aber unmöglich ist der Staat nicht außerhalb der gemäßigten Zone. Der Mensch kämpft mit den Schwierigkeiten der kalten Zone und zwingt das kalte Land die Ausbreitung eines geordneten Staatswesens zu tragen. Island und Norwegen liegen wenigstens theilweise, Sibirien ganz unter jener Temperaturhöhe. Uralte Staatswesen haben sich auch in heißen Klimaten trotz der ungünstigen Naturbedingungen festgesetzt und erhalten,

wie in Südindien, auf den Inseln des Indischen Oceans und in Brasilien.

Ebenso ist die Einwirkung der Bodengestalt auf die gesellschaftlichen und politischen Zustände gemeinverständlich. Jeder begreift es, weßhalb die reiche Mannigfaltigkeit der Landesgestalt, welche die Menschenkräfte vielseitig anregt, förderlicher wirkt, als die einförmige Gleichartigkeit der Wohnsitze; weßhalb in den großen Stromgebieten und an den bucht- und hafenreichen Küstenländern sich früher und rascher die Civilisation entwickelte, als in den wasserarmen Binnenländern, weshalb die Bewohner der Bergthäler sich gewöhnlich durch ein männliches Selbstgefühl und einen kräftigen Freiheitssinn auszeichnen vor der Bevölkerung der Flachländer und der weiten zur Dienstbarkeit geneigten Ebenen. Obwohl auch dieser Naturwirkung der Mensch nicht unbedingt Folge leistet, so verspürt er doch allezeit ihre Macht und vermag sich nur theilweise ihren Einflüssen zu entziehen.

Weniger leicht zu erklären und dennoch unverkennbar ist die Einwirkung der verschiedenen irdischen Welttheile auf das Gemeinleben. Es ist eine auffällige Thatsache, daß Asien höchst fruchtbar erscheint an großen Religionen, während in Europa keine einzige entstanden ist, sondern immer nur die in Asien entstandenen Religionen weiter ausgebildet worden sind und ebenso merkwürdig ist die andere Thatsache, daß die höhere Staatenbildung, daß insbesondere alle Volksstaaten erst in Europa, nicht schon in Asien entstanden sind. In Asien offenbart sich die religiöse Zeugungskraft, in Europa die politische; in der Religion folgen die europäischen Völker der Autorität asiatischer Religionsstifter, in der Politik zeigt

ſich die augenſcheinliche Ueberlegenheit des europäiſchen Staats über das aſiatiſche Reich. Der Gegenſatz kann nicht ein Spiel des Zufalls ſein, denn er wiederholt ſich in verſchiedenen Zeiten und unter den verſchiedenſten Umſtänden immer weſentlich in derſelben Weiſe. Die räthſelhafte Erſcheinung erklärt ſich auch nicht genügend daraus, daß die aſiatiſche Entwicklung älter, die Europa's jünger iſt, und die noch kindliche Menſchheit naturgemäß ihre Abhängigkeit von Gott lebhafter empfindet als die herangezogene, reifere, ſelbſtbewußtere Menſchheit. Sicher iſt dieſer Unterſchied nicht ohne Einfluß geblieben auf jenen Gegenſatz; aber wir dürfen doch nicht vergeſſen, daß viele große Religionsſtiftungen in Aſien jünger ſind, als die Gründung europäiſcher Volksſtaaten. Die Blüthenpracht der atheniſchen Freiheit war bereits halb verblichen, als Buddha in Indien erſchien; und die römiſche Republik war untergegangen, bevor Chriſtus zur Welt kam. Sogar heute noch verſpüren wir den uralten Gegenſatz des frommen Aſiens und des ſelbſtbewußten Europa's in unzähligen Nachwirkungen, nicht viel anders, als in den Zeiten Alexanders des Großen, der den Hellenen als höchſter Menſch, den Perſern aber wie ein Gott erſchien.

Wie kräftig ferner die Fruchtbarkeit des Bodens auf das Gemeinleben der Menſchen einwirke, hatte man längſt bemerkt, aber weniger bekannt iſt es, daß eine mäßige Fruchtbarkeit eine weit günſtigere Grundbedingung der gemeinen Wohlfahrt iſt als die üppige Freigebigkeit der Natur. Den Beweis dafür hat Buckle in ſeiner Geſchichte der engliſchen Civiliſation vortrefflich geführt. Iſt der Boden nur mäßig fruchtbar, ſo wird der Menſch genöthigt, denſelben zu bear-

beiten, um die nöthige Nahrung zu gewinnen; und indem er arbeitet, entwickelt er ſeine Kräfte, und nimmt ſelber in dem Verhältniſſe an Werth zu, als ſeine Arbeit Werthe erzeugt. Wenn dagegen das üppige Wachsthum der Natur ohne oder bei ſehr geringer Arbeit den Menſchen ihre Früchte zur Nahrung ſpendet, ſo fehlt es für die Maſſen an einem Antrieb zur Arbeit, Trägheit und Leichtſinn nehmen überhand, und der Einzelne, deſſen Arbeit ohne Werth iſt, wird ſelber gering gewerthet. Ueberdem verurſacht die große Freigebigkeit der Natur eine ungünſtige Vertheilung des Vermögens unter den Menſchen, indem ſie mit der Zeit den Gegenſatz weniger Reicher und vieler Armer hervorruft und dieſe zu Knechten jener macht. Die einen nämlich, welche ihre Ueberlegenheit benützen und große Güter erwerben, deren reicher Ertrag ſich immer raſch zu Capital anſammelt in ihrem Beſitz, wiſſen dieſe Fruchtbarkeit der Natur für ihren wachſenden Reichthum auszubeuten; die Maſſen aber, ſorglos von Tage zu Tage dahin lebend, gerathen in Noth, wenn etwa eine Ueberſchwemmung oder eine ungewöhnliche Trockenheit die Jahresfrüchte zerſtört oder der Krieg die Pflanzungen verwüſtet, werden nach und nach eigenthumslos und verfallen der Knechtſchaft der Reichen. Die Geſchichte der ägyptiſchen Landbauern zur Zeit Joſephs wiederholt ſich dann in verſchiedenen Formen mit demſelben Charakter und in derſelben Richtung.

Wie trügeriſch aber die Annahme einer zwingenden Naturnothwendigkeit der Art iſt, und wie ſehr man ſich davor hüten muß, aus dieſem Einen wirthſchaftlichen Moment Alles erklären zu wollen, das erſehen wir an der Ausführung Bucklers, welcher den ganz mißglückten Verſuch gemacht hat,

auch das Ansehn und die hohe Civilisation der alt-indischen Aristokratie aus der Fruchtbarkeit des indischen Bodens an reichlicher Reisnahrung zu erklären. Nicht der Reichthum an Gütern und Früchten hat die indische Aristokratie hervorgebracht; denn die höchste Kaste der Brahmanen verachtet den Reichthum und je die heiligsten Brahmanen leben als arme Einsiedler und betteln um ihre Nahrung; die große Zahl der zweiten aristokratischen Kaste der Krieger ist ebenfalls nicht durch Reichthum ausgezeichnet, sondern dient den Fürsten um Lohn und schätzt die Tapferkeit, die Ehre und die Macht höher als das Vermögen. Dagegen ist der Reichthum das Ziel der dritten — bürgerlichen und bäuerlichen Klasse, welche nicht herrscht, aber auch nicht dient. Der Engländer kann sich eine hohe Bildung ohne die Grundlage des Reichthums schwer vorstellen, der Deutsche aber wie der alte Indier betrachtet das Vermögen nicht als die unentbehrlichste Grundbedingung des Geisteslebens.

Die zweite Classe der fortwirkenden Gründe des Gemeinlebens ist unmittelbar in der Menschennatur selber aufzusuchen, zunächst in der gemeinsamen Körperanlage und in dem Gemeingeist, welche ganze Massen von Menschen rassemäßig durchdringen und theils einigen, theils scheiden. Nicht alle Menschenrassen haben dieselbe Fähigkeit zur Civilisation und Staatenbildung. Wenn die sogenannte Aethiopische, dunkelfarbige Rasse, vielleicht die älteste unter den noch lebenden Varietäten der Menschheit, es aus sich selber in keinem Zeitalter der Weltgeschichte und in keinem Lande zu einer höhern Civilisation gebracht hat, und überall und immer, wo weiße Stämme oder sogar weiße Individuen mit ihr in Be-

rührung kommen, die Ueberlegenheit dieſer anerkannt worden iſt, ſo berechtigen dieſe Erſcheinungen zu der Schlußfolgerung, daß jene Raſſe, trotz ihrer mancherlei Talente, eine geringere politiſche Begabung habe und von der Natur auf die Leitung und Erziehung der höhern Raſſen angewieſen ſei.

Nicht bloß die heftigeren Unterſchiede der Menſchenraſſen üben eine regelmäßige und beharrliche Wirkung auf die gemeinen Zuſtände aus; auch innerhalb derſelben Varietät haben die verſchiedenen Familien der Völker und hinwieder die einzelnen Nationen und Stämme eine gemeinſame Raſſeanlage, welche ihr Gemeinleben bedingt und deſſen Geſtalt hauptſächlich beſtimmt.

Von größter und fortwirkender Bedeutung iſt ſo der Gegenſatz der Ariſchen und der Semitiſchen Völkerfamilie. Zu Anfang dieſes Jahrhunderts noch wußte ſelbſt die gelehrte Welt Europa's nicht von einer Verwandtſchaft der zahlreichen und mächtigen Nationen, welche wir heute unter dem alten ehrwürdigen Namen der Arier zuſammenfaſſen. Heute iſt die Kunde davon, daß das gemeinſame Band uralter Sprachgemeinſchaft, welches auf eine gemeinſame Urheimat hinweist, von den ſüdaſiatiſchen Ufern des Ganges und des Indus her bis zu den rauhen Nordküſten Europa's, die Völker des Sanskrit und des Zend, die Perſer und die Hellenen, die Römer und die Germanen mit einander verbinde und alle dieſe Völker nur Glieder einer großen Völkerfamilie ſeien, zum Gemeingut der gebildeten Welt geworden. Die Sprachwiſſenſchaft hat zuerſt dieſe Verwandtſchaft entdeckt und nachgewieſen; dann hat die Geſchichts- und theilweiſe auch die Rechtswiſſenſchaft weitere Züge derſelben erkannt und dargeſtellt.

Aber heute noch ſind die tief in den Raſſen liegenden Unterſchiede der beiden Völkerfamilien in Charakter und Geiſt nicht hinreichend bekannt und werden noch nicht genug beachtet. Allerdings ſind auch Semiten und Arier nicht völlig getrennt und einander nicht ganz fremd. Die Semiten gehören wie die Arier zu der begabteſten weißen Menſchenraſſe und jene wie dieſe betrachten ſich als Geſchöpfe des Lichts, der Sonne, des göttlichen Geiſtes. Der Gang der Weltgeſchichte wird vielfältig beſtimmt durch die wechſelſeitigen Einflüſſe bald des ſemitiſchen, bald des ariſchen Weſens. Ueberall unter den ariſchen Nationen haben mancherlei Miſchungen mit nichtariſchen Ureinwohnern den reinen ariſchen Typus verändert und getrübt. Eben daraus ſind neue eigenthümliche Nationen erwachſen. Es iſt nicht unmöglich, ſogar wahrſcheinlich, daß auch die ſemitiſche Raſſe aus einer uralten Vermiſchung ariſcher und nicht-ariſcher Stämme entſtanden und dann mit der Umbildung der Sprache auch einen von allen andern ariſchen Nationen ſchärfer geſchiedenen Charakter erhalten hat. Vielleicht iſt in der alten Sage der feindlichen Brüder Kain und Abel eine Erinnerung erhalten an die urſprüngliche Verwandtſchaft und an die ſpätere Feindſchaft der beiden Familien; denn Kain, der Herr, der Ackerbauer, der ſelbſtbewußte trotzige Krieger entſpricht ebenſo dem alt-ariſchen Typus, wie Abel als der fromme, gottergebene und demüthige Hirte dem ſemitiſchen. Es befremdet uns nicht, wenn die friedlichen ſemitiſchen Hirten den keckeren Ariern den Vorwurf gemacht haben, ſie zuerſt haben unter den Gotteskindern den blutigen Krieg eingeführt und den Fluch des Brudermordes auf ſich geladen.

Aber wie dem ſei, die Unterſchiede der ariſchen und der

ſemitiſchen Raſſe ſind groß und fortwirkend in der Geſchichte der beiden Völkerfamilien.

Voraus in der Sprache, dem klarſten Ausdruck des Gemeingeiſtes. Offenbar ſind die ariſchen Sprachen, und gerade die älteſten und reinſten zumeiſt, das Sanskrit und Zend, reicher an Gehalt, bildſamer und biegſamer in ihren Formen und Endungen, fruchtbarer an neuen Ableitungen und neuer Wortbildung, als die ſemitiſchen Sprachen, deren Stoff dürftiger und deren Formen ſtarrer und weniger veränderlich ſind. Wie daher in der Sprache die Arier den Semiten überlegen erſcheinen an ſelbſtbewußtem Geiſte, ſo zeigt ſich derſelbe Vorzug jener vor dieſen in der Litteratur. Die ariſche Litteratur iſt nicht etwa nur deßhalb viel reicher als die ſemitiſche, weil es viel mehr ariſche als ſemitiſche Culturvölker gibt. Manche einzelne ariſche Nationen, wie z. B. die Indier und die Hellenen haben eine reichere und mannigfaltigere Litteratur hervorgebracht, als alle ſemitiſchen Völker zuſammen. Wie hoch wir das Verdienſt der ſemitiſchen Phönizier um die Ausbildung der Schriftſprache ſchätzen mögen, das Gewicht der beiden Thatſachen, daß außer den heiligen Büchern der Juden und dem Koran faſt nichts Semitiſches zu einem Beſtandtheil der Weltlitteratur geworden iſt, und daß der ſemitiſchen Litteratur ſowohl das Epos als das Drama unbekannt geblieben ſind, wird dadurch nur wenig vermindert. Nur in der religiöſen Litteratur haben die Semiten Werke von erſtem Rang geliefert, in allen andern Gebieten ſtehen ſie weit hinter den Ariern zurück. Nicht anders iſt es in der Wiſſenſchaft. Der wiſſenſchaftliche Geiſt iſt ſchon deßhalb vorzugsweiſe ariſch, weil ſeine Grundlage das männliche Selbſtbewußt-

ſein und ſeine Entwicklung Geiſtesfreiheit iſt, und weil die ariſchen Völker ſich eben durch ein höheres Selbſtbewußtſein und durch die Liebe und Kraft der Geiſtesfreiheit vor den ſemitiſchen auszeichnen. Nur in der Mathematik und Aſtronomie, in welchen die äußere Nothwendigkeit mit unwiderſtehlicher Gewalt dem Menſchen ſich aufdrängt und in der Theologie, in welcher die Abhängigkeit des Menſchen von Gott und die Autorität des Glaubens lebhaft empfunden werden, hat die ſemitiſche Wiſſenſchaft Bedeutendes geleiſtet, nicht in der Philoſophie und Geſchichte, noch in der Staats- und Rechtswiſſenſchaft, welche der Freiheit nicht entrathen können.

Die eigentliche Stärke der Semiten iſt vorzugsweiſe in der **Religion zu erkennen, nicht in der Wiſſenſchaft.** Dort liegt ihre weltgeſchichtliche Bedeutung. Die Ideen der Einheit und der Perſönlichkeit Gottes wurden von den ſemitiſchen Religionsſtiftern voraus mit der unbeugſamen Energie und dem inbrünſtigen Ernſte geoffenbart, welche die zerſtreuungsſüchtigen Maſſen überwinden und beherrſchen und ſemitiſche Völker vorzüglich haben dieſe Ideen mit äußerſter Zähigkeit und leidenſchaftlicher Ehrfurcht feſtgehalten. Auch die ariſchen Nationen haben den Zug zu Gott, den wir Frömmigkeit nennen; und es finden ſich auch unter ihnen große Religionsſtifter, wie jene alten brahmaniſchen Theoſophen, als deren Vertreter der mythiſche Manu genannt wird, wie der perſiſche Zarathuſtra und wie der ehrwürdige Buddha. Aber die ariſchen Religionen ſind in höherem Grade Erzeugniſſe des Gottſuchenden Denkens und Schauens, die ſemitiſchen Offenbarungen des gläubigen und gotterfüllten Gemüths; freier als die Semiten bilden daher die Arier ihre Religion um und aus, je nach den

Fortſchritten ihres Gedankenganges. Stolzer und ſelbſtbewußter als die Semiten wagen es die ariſchen Denker, den letzten Gründen auch der Götter nachzuforſchen; die ariſchen Helden ſcheuen ſich nicht davor, in zornigem Rechtsgefühl ſelbſt den Göttern mit den Waffen in der Hand entgegenzutreten und mit ihnen um den Sieg zu ringen; die ariſchen Dichter und Künſtler ſtellen je nach den Trieben und Eingebungen ihrer Phantaſie die Götterſage in reichen und mannigfaltig wechſelnden Bildern dar. In allen dieſen Beziehungen ſind die ſemitiſchen Nationen, wie insbeſondere die Hebräer und die Araber durch eine tiefere Ehrfurcht vor dem göttlichen Weſen und durch ein ſtrengeres Gefühl der menſchlichen Abhängigkeit von der göttlichen Allmacht vor manchen Abwegen bewahrt, und zu dem weltgeſchichtlichen Berufe befähigt worden, vorzugsweiſe unter den Völkern die Träger und Bewahrer des reinen und einheitlichen Gottesglaubens zu werden, deſſen die reifere Menſchheit zu ihrem religiöſen Leben bedarf. Die moſaiſche Religion und der Islam ſind zunächſt ſemitiſche Religionen, haben aber, die erſtere als der Stamm, dem das Chriſtenthum aufgepfropft wurde, mittelbar auf die europäiſche und amerikaniſche Welt, der letztere unmittelbar auf einen großen Theil der ſpätern aſiatiſchen und afrikaniſchen Welt gewirkt. In dem Chriſtenthum ſelbſt zeigt ſich der merkwürdige Uebergang aus dem ſemitiſchen in den ariſchen Bereich. Jeſus ſelbſt und ſeine Jünger und Apoſtel waren ſämmtlich Genoſſen und Glieder eines ſemitiſchen Volkes, aber ſo ſehr erhob ſich Chriſtus individuell über das eng-ſemitiſche Weſen, daß keine ſemitiſche Nation ihn begriff und daß ſeine Religion verworfen von den Semiten, zur Religion der ariſch-euro-

päiſchen Nationen und nunmehr zur Religion der höchſt gebildeten Menſchheit wurde.

In der Bildung von Staat und Recht endlich bewährt ſich wiederum das entſchiedene Uebergewicht des ariſchen Geiſtes und Charakters über den ſemitiſchen. Allerdings hat es auch ſemitiſche Staaten gegeben von eigenthümlicher Art und großer Macht. Zwei Mal in der Weltgeſchichte haben ſemitiſche Staaten mit den ariſchen ſogar um die Herrſchaft der Welt gerungen. Die alten Weltſtädte Babylon und Ninive, die Handelsſtädte Tyrus und Sidon, das mächtige Carthago, und das heilige Jeruſalem bezeugen, obwohl dort ariſche Elemente mitlaufen, die hohe Bedeutung auch des ſemitiſchen Gemeinweſens, im Alterthum; und wieder im Mittelalter geben die mohammedaniſchen Araber den Anſtoß zu den großen Kalifenreichen und Sultanaten. Aber immer wieder erhebt ſich die Ueberlegenheit der ariſchen Staaten, im Alterthum Aegyptens, welches nur ganz vorübergehend von ſemitiſchen, in der Regel von ariſchen Fürſten regiert ward, der indiſchen Reiche, der mediſchen und perſiſchen Herrſchaft, der griechiſchen Politien, der römiſchen Weltmacht und im Mittelalter ſchließlich wiederum des chriſtlich-ariſchen Europa's, über die mohammedaniſch-aſiatiſche Welt. Die moderne Zeit weiß von keinem eigentlich ſemitiſchen Staate mehr, aber überall auf dem Erdball und voraus an den Mündungen der großen Ströme, welche ſich in's Meer ergießen, und an den Seeküſten haben die Arier ihre Colonien gepflanzt und Knoten gebildet, an denen ſie die zahlreichen Verkehrsfäden befeſtigen, welche ſie über alle Welttheile hinſpannen. Sie ſind im Beſitze der Meere und aller Mittel der Civiliſation und von Europa und Amerika

aus beherrſchen ſie die Welt in weit ausgedehnterem Sinne, als in einem früheren Zeitalter geſchehen iſt. Der eigentliche Rechtsbegriff aber iſt wie die Begründung des wahrhaft politiſchen Volksſtaats durchaus ein Werk der ariſchen Raſſe; und der ſemitiſche Antheil daran iſt kaum der Rede werth. Staat und Recht ſind das Gebiet, in welchem das Gefühl für Mannesehre und Manneswürde, die freie Selbſtbeſtimmung, logiſche Schärfe und verſtändiges Urtheil, wodurch vornämlich die Arier ſich auszeichnen, mit vorzugsweiſer Energie ſich bethätigen konnten. Die ariſchen Völker dürfen daher mit demſelben geſchichtlichen Rechte auf den Namen der Rechts- und Staatsvölker Anſpruch machen, wie die ſemitiſchen auf den der Glaubensvölker.

Laſſen ſich ſo, bis auf einen gewiſſen Grad, aus der Volksraſſe die gemeinſamen Zuſtände erklären und berechnen, ſo dürfen wir freilich neben dieſem Gemeingrunde auch die Macht der beſonderen individuellen Einwirkung nicht überſehen. Nur iſt dieſe eher momentan als dauernd, wechſelvoll und veränderlich, nicht gleichmäßig, unregelmäßig und unberechenbar, nicht ein feſtes Geſetz. Indeſſen unter Umſtänden kann auch die That oder das Werk des individuellen Geiſtes eine bleibende Wirkung auf Jahrhunderte hin ausüben und muß dann zu den fortwirkenden Gründen des Gemeinlebens gezählt werden. Es iſt das der Fall, wenn das Individuum Ideen erzeugt, oder Inſtitutionen ausbaut, welche dem Gemeinleben eine neue Richtung und eine veränderte Geſtalt geben.

Den Namen der Ideen geben wir nur den ſchöpferiſchen Gedanken, welche die Menſchen ergreifen und eine fortwirkende Macht auf ihre Geſinnung und ihr Leben üben. Je

die höchſten Ideen insbeſondere die religiöſe von Gott und ſeinem Verhältniß zu den Menſchen oder die weltliche Idee von der menſchlichen Ordnung und der menſchlichen Gemeinſchaft, kürzer von Recht und Staat, üben die mächtigſte und weitgreifendſte Wirkung auf die Völker aus. Die übrigen wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Ideen erleuchten zunächſt nur einzelne Claſſen und verbreiten ſich nur allmählich und mittelbar auf die ganze Nation. Aber die entſcheidenden religiöſen und politiſchen Ideen ergreifen die großen Maſſen in der Tiefe der Seele, wecken das allgemeine Verlangen und die gewaltigen Volksleidenſchaften auf und bilden die Nationen um. Gelingt es dann, ſie in feſte Inſtitutionen auszubilden und ihnen dadurch regelmäßige Organe der Aeußerung und Werkzeuge des Einfluſſes zu ſchaffen, dann haben ſie einen auf lange hin geſicherten Beſtand und dauernde Geltung gewonnen.

Nicht alle Ideen entſpringen dem individuellen, viele entſteigen, wie ſchon der ideenreiche Sprachſchatz zeigt, dem raſſemäßig verbreiteten Gemeingeiſt, aber gerade die höchſten Ideen ſind meiſtens Erzeugniſſe ausgezeichneter individueller Geiſter und individueller Charaktere. Große Ideen deuten daher auf große Menſchen hin als ihre Väter, und je größer und fruchtbarer die Idee iſt, um ſo bedeutender iſt der Menſch, der ihr Urheber und ihr Vertreter iſt in der Geſchichte.

Die Erzeugung der Ideen iſt nicht, wie manche Freunde der Cultur ſich einbilden, durch die Ausbreitung der Civiliſation bedingt, und noch weniger durch die Ausbildung der techniſchen Hülfsmittel, oder gar durch die Muße und das Behagen, welche der Reichthum gewährt. Die chineſiſche Civiliſation iſt ſeit zwei Jahrtauſenden weit verbreitet und ſehr

reich, ſowohl an Werkzeugen der Technik, als an Mitteln der Schulbildung und iſt trotzdem in dieſer langen Zeit faſt ganz unfruchtbar geblieben an neuen Ideen; ſie zehrt immer noch an dem uralten Erbe aus einer früheren Zeit, in der ſich mehr geiſtige Schöpferkraft bewährt hat. Die glänzende Civiliſation des römiſchen Kaiſerreichs, die Erbin der helleniſchen Cultur und der römiſchen Staatsweisheit wußte den neuen chriſtlichen Ideen, welche aus einem armen verachteten Lande kamen und anfangs von ſchlichten und ungelehrten Handwerkern, Fiſchern und Hirten vertreten waren, keine Idee von gleicher Energie und Geiſtesmacht entgegen zu ſetzen und die Reichen wurden von den Armen, die Mächtigen von den Schwachen beſiegt. Wie oft ſind herrlichſte Ideen von einſamen, von der Welt verſtoßenen oder belächelten, durch Verfolgung und Leiden geprüften, hülfloſen und armen Individuen unter Schmerzen getragen und geboren worden! In ihrer Findung blitzt der leuchtende Gedanke des erregten Geiſtes freudig auf, aber dieſem hellen und glücklichen Moment geht gewöhnlich eine lange mühen- und ſorgenvolle Arbeit voraus, und muß wieder eine lange ſchwere Arbeit folgen, damit das neu belebte Geiſteskind gereinigt, geklärt und vor Angriffen geſchützt werde.

Sichtbar und erkennbar wird die Idee gewöhnlich in dem Worte oder Bilde, zuweilen auch in der That, und am wirkſamſten in der Inſtitution. Ihre Wirkſamkeit aber iſt nicht blos durch ihre Wahrheit bedingt. Auch falſche Ideen, grobe Irrthümer und thörichte Vorurtheile können während Jahrhunderten eine ungeheure Macht über die Menſchen üben; die Geſchichte der verſchiedenen Religionen und der confeſſio-

nellen Kämpfe iſt voll von Belegen für dieſe Behauptung; und wahre Ideen kommen in gewiſſen Zeiten gar nicht, in andern nur ſehr mühſam und unvollſtändig zur Geltung. Gerade die einfachſten und wahrſten menſchlichen Grundideen finden erſt ſehr ſpät in der Weltgeſchichte Anerkennung. Seit geſtern erſt hat die ſcheinbar ſelbſtverſtändliche Idee: „der Menſch iſt Perſon nicht Sache", in Europa allgemeine Aufnahme gefunden, und heute noch iſt in dem freien Nordamerika ein furchtbarer Bürgerkrieg unvermeidlich geworden, damit der dunkelfarbigen Arbeiterbevölkerung das Recht der Perſönlichkeit zugeſtanden werde. Keine Idee ſcheint heiliger und klarer, als die, daß der Menſch im Verkehr mit ſeinem Gott aufrichtig ſein dürfe, d. h. die Idee der Bekenntnißfreiheit; dennoch ward ſie während vieler Jahrhunderte unterdrückt, und in dieſem Augenblick noch verkündet die höchſte geiſtliche Autorität der chriſtlichen Kirche ihre tödtliche Feindſchaft gegen dieſelbe und offenbart ihre, zum Heile der Menſchheit machtloſe Neigung, dieſelbe wieder zu verfolgen und auszutilgen.

Zuweilen ruht eine Idee in einem vergeſſenen Wort oder in einem vergrabenen Bild, ohne irgendwie und auf irgendwen zu wirken. Nach Jahrhunderten vielleicht wird die verſtaubte Schrift wieder geleſen und in dem ſchlafenden Wort wieder der lebendige Geiſt entdeckt, der es gezeugt hatte; oder das Bild wird wieder gefunden und theilt nun den bewundernden Schauern die ſchöne Idee mit, welche der Künſtler vor Zeiten in demſelben verherrlicht hatte. Als im XV. Jahrhunderte die reichen Ideenſchätze der antiken Literaten und der antiken Kunſt wieder erſchloſſen wurden, da beſann ſich die europäiſche Menſchheit, welche während Jahrhunderten mit der dürftigen

Mönchsnahrung ſich hatte begnügen müſſen, wieder ihrer freieren und ſchöneren Jugendzeit und die ewig jungen und ewig wahren Ideen der Hellenen und der Römer beleuchteten wieder das nächtliche Dunkel. Ebenſo entzündete im XVI. Jahrhundert das erneuerte Studium der faſt verſchollenen Bibel den reformatoriſchen Geiſt in der Kirche und vergeſſene religiöſe Ideen bekamen wieder eine wirkſame Macht über die Gemüther.

Die Wirkſamkeit der Ideen hängt alſo mehr noch als von ihrer Wahrheit und Güte von der Empfänglichkeit des Gemeingeiſtes ab, der ſie aufnehmen muß und von der Fähigkeit, die aufgenommenen Ideen anzuwenden und fortzubilden. Auf jene aber üben die Bedürfniſſe der Gegenwart, welche das Verlangen reizen und ſpannen, und auf dieſe die Richtung des Zeitgeiſtes, welche zur Arbeit antreibt und die zeitgemäße Arbeit reichlich belohnt, den größten Einfluß aus. Am mächtigſten zeigt ſich in dieſer Hinſicht jene regelmäßig ſich wandelnde Bewegung des menſchlichen Geſammtgeiſtes, welche wir bald den Geiſt des Jahrhunderts, bald den Zeitgeiſt heißen. Wenn eine Idee mit dem Zeitgeiſte zuſammen ſtimmt, dann nur iſt Ausſicht auf ihre Verwirklichung und ihren Erfolg; wenn ſie dem jeweiligen Zeitgeiſte widerſtreitet, ſo werden die Maſſen von ihr nicht angezogen und fordert ſie im Gegentheil den Mißmuth der Menge und den Widerſpruch der Völker heraus. Man ſagt, der Same, welcher vor Jahrtauſenden einer ägyptiſchen Mumie mitgegeben und in der dunkeln Grabeskammer einer Pyramide aufbewahrt worden, gehe heute wieder als Pflanze auf, ſobald er irgendwo in die feuchte Erde geſenkt und dem belebenden Sonnenlichte ausgeſetzte werde. Aber nicht ganz ſo iſt es mit

den alten Ideen, welche lange vergraben gelegen haben und nun wieder von den Menſchen gefunden und verwendet werden. Nur die Ideen, welche von dem Zeitgeiſt begünſtigt werden, erlangen ein erneutes und überdem ein im Sinne der neuen Zeit verändertes Leben, die veralteten Ideen aber, welche nicht mehr zur Gegenwart paſſen, vermag keine wiſſenſchaftliche Kunſt wieder zu beleben und fruchtbar zu machen.

Von dem Zeitgeiſte günſtig beleuchtet erſcheint die in Wort oder Bild dargeſtellte Idee nun verſtändlich und willkommen, und der Geiſt, der in dieſer Form fixirt und aufbewahrt worden, fängt nun an auf die Köpfe und Herzen der Menſchen einzuwirken. Durch dieſe ſtille Sprache von Geiſt zu Geiſt werden nun in den Lebenden neue Gedanken angeregt, Wünſche geweckt, Entſchlüſſe hervorgerufen. Die Idee bringt ſich erſt in einzelne ein, dann in viele, zuletzt übt ſie ihre Macht über Alle und wird zum Gemeingut der Nationen. Aber indem ſie Veränderungen bewirkt, erleidet ſie ſelbſt Aenderungen. Sie muß nun den Stempel der Zeit annehmen, in der ſie Geltung erwirbt. Neben der Nothwendigkeit tritt wieder wie in allem Menſchenleben die Freiheit hervor und arbeitet mit bei der Beſtimmung, in welcher Ausdehnung und in welcher Form die Idee nunmehr zu verwirklichen ſei. Der empfängliche Menſchengeiſt, der die Idee aufnimmt und vorerſt in ſich verarbeitet, iſt nicht der bloße bewußt- und willenloſe Knecht des ſchöpferiſchen Menſchengeiſtes, der die Idee gezeugt und dargeſtellt hat. Sie ſind beide von derſelben Menſchenart und auch in jenem, nicht bloß in dieſem wirken Selbſtbewußtſein und Selbſtbeſtimmung, d. h. Freiheit ein. Die Wirkſamkeit der Ideen iſt daher ohne Freiheit ſo wenig zu denken als ihre

Begründung. Ihre Wirkungen erſcheinen deßhalb in der Geſchichte eher als möglich denn als nothwendig, und zumeiſt bleibt die thatſächliche Ausführung an Energie und an Reinheit hinter dem urſprünglichen Gedanken ihres Urhebers weit zurück.

II.

Die Brahmaidee und die Entſtehung der indiſchen Kaſtenordnung.

Indiſches Kaſtenweſen im Lichte der Neuzeit. Geſetzbuch Manus. Die Schöpfung der Kaſten. Pflichten der einzelnen Kaſten. Hohe Stellung der Brahmanen. Ungleichheit der Kaſten im Strafrecht und Reinigungsſyſtem. Fortpflanzung der Kaſten. Frauen. Familie und Erziehung. Die Lebensſtufen des Brahmanen. Erſte Bildung der Kaſten. Arier und Subras. Gegenſätze der Raſſen und der Farben. Ariſtokratiſche Stände und Volksklaſſen. Räthſelhafte Erhebung der Brahmanen ſogar über die Königsgeſchlechter. Ungenügende Erklärungsverſuche. Alte Naturreligion. Brahmanen finden die Einheit des göttlichen Weſens. Das Brahma und der Brahma. Geſteigertes Selbſtbewußtſein der Brahmanen. Kämpfe mit den Kſhatriyas. Endlicher Sieg der Brahmanen und Erhebung ihrer Kaſte gegen den Verzicht auf Staatsherrrſchaft und Fürſtenmacht.

Wenn das hohe Alter einer Inſtitution dieſelbe ehrwürdig macht, ſo hat die indiſche Kaſtenordnung Anſpruch auf höchſte Ehre, denn es gibt keine ältere und keine dauerhaftere Inſtitution in der Welt. Trotzdem ſind wir Europäer geneigt, mit Verachtung auf die indiſchen Kaſten herabzuſehen. Die Indier betrachten die Kaſtenordnung wie eine Naturnothwendigkeit und verehren ſie als eine göttliche Einrichtung, und uns erſcheint dieſelbe als unnatürlich, widerwärtig, ſchädlich. Wir

erkennen die Festigkeit des Granitbaues an, aber wir möchten um keinen Preis in seinen massiven Stockwerken wohnen. Gewöhnt an die geschichtliche Wandelbarkeit unsrer Stände kommt uns die Unveränderlichkeit der indischen Kasten wie ein mumienhaftes Bild vor, aus dem das Leben gewichen ist. Wir schreiben heute der individuellen Freiheit den höchsten Werth zu und freuen uns ihrer reichen Entfaltung und schätzen deßhalb das Gewicht gering, welches die Indier auf den innern Zusammenhang und die Fortpflanzung der Rasse legen. Von den beiden großen Principien, die während Jahrtausenden mit einander im Kampfe liegen und doch hinwieder in jedem Einzelnmenschen sich vertragen müssen, der Rasse und dem Individuum haben die Indier dem ersten den entscheidenden Vorzug eingeräumt und huldigen wir heute dem letztern. Sicher sind dabei die Indier allzu einseitig verfahren, aber auch die heutige europäische Welt betrachtet die entgegengesetzte Seite mit allzu ausschließlicher Vorliebe. Einen weniger fremden und abstoßenden Eindruck macht uns die indische Kastenordnung, wenn wir uns erinnern, daß auch unsere germanischen Vorfahren in alter Zeit den Kasten ähnliche Erbstände gekannt haben, die ebenfalls mit der Geburt erworben und nur ausnahmsweise vor dem Tode geändert wurden, daß ebenso in dem christlich-germanischen Mittelalter in Europa manche Berufsstände zu erblichen Ständen sich befestigten, und unser wegwerfendes Urtheil über die indischen Kasten wird billig durch die Erwägung ermäßigt, daß selbst in der neuen Zeit noch die Ueberlieferung des Geblüts und die Vorurtheile der Abkunft in dem gesellschaftlichen Leben eine weit größere Rolle

ſpielen, als unſere Rechtsgleichheit und die moderne Individualehre es erwarten laſſen und rechtfertigen.

Die Kaſtenordnung iſt auch nicht der bizarre Einfall einer barbariſchen Nation oder eines willkürlichen Deſpoten, ſondern die Verfaſſung einer Nation, deren wunderbar vollkommene Sprache ein unwiderlegliches Zeugniß gibt für ihren reich begabten und logiſchen Geiſt, die in philoſophiſchem Tief- und Scharfblick nicht einmal von den Hellenen übertroffen wird, deren religiöſe Hingebung und Opfermuth den Vergleich mit den Heiligen der chriſtlichen Kirche aushält, deren humane Civiliſation den meiſten höheren Civiliſationen der andern Culturvölker vorher geht. Sie iſt auch nicht in einer Zeit des Verfalls und der lebensmüden Entſagung entſtanden, nicht der träge Niederſchlag eines abgeſchloſſenen Lebens. Vielmehr iſt ſie in der Jugendperiode der indiſchen Nation, zur Zeit des friſchen Wachsthums des indiſchen Reiches ausgebildet worden und die Vollendung der indiſchen Philoſophie und die reichſte Blüthezeit der indiſchen Litteratur folgen ihr nach.

Die älteſte und die vollkommenſte Darſtellung der Kaſtenordnung iſt in dem Geſetzbuch Manus enthalten. Dieſes merkwürdige Werk, das gegenwärtig noch in Indien Autorität hat, iſt im Grunde nichts anderes als die Offenbarung der Kaſtenordnung, wie ſie von den brahmaniſchen Weiſen verſtanden und gelehrt wurde. Das Geſetz diente zur Ausſprache der Kaſtenlehre und hinwieder zur Ausbreitung der Kaſtenordnung von den Ufern des obern Ganges her, aus den heiligen Brahma- und Brahmanenländern (Brahmavarta und Brahmarſhideca), über die indiſche von den Ariern beherrſchte Welt.

Die Angaben über sein Alter und die Meinungen der Kritiker gehen freilich viele Jahrhunderte auseinander. Hatte man früher die erste Abfassung des heiligen Buches im Eifer allzu hoch in die dunkle Vorzeit hinaufgerückt und mit den zehn Geboten des Mose ziemlich gleichzeitig gesetzt, so hat die neuere Kritik die entgegengesetzte Tendenz, dasselbe möglichst jung erscheinen zu lassen und bis ins vierte Jahrhundert vor Christus, ja noch näher dem Anfang unserer Zeitrechnung zu verlegen. Vielleicht wird es den spätern Arbeiten gelingen, die Zeit genauer zu bestimmen und die unläugbare Möglichkeit einer ältern und einer jüngern Gestalt näher zu begründen. Vorläufig scheint die ursprüngliche Form des Gesetzbuchs, welche sicher jünger ist als die drei Veden, doch älter zu sein als fast alle andere indische Litteratur und aus historischen Gründen um Jahrhunderte älter als Buddha, dessen Religionsstiftung, der Gegenstoß gegen die brahmanische Kastenordnung, die volle Herrschaft und selbst die Ausartung derselben voraussetzt. So wenig die Erhebung der päpstlichen Herrschaft in dem mittelalterlichen Europa und die Ausbildung des kanonischen Rechts mit der Reformation Luthers zusammen trafen, so wenig konnte das Gesetz, welches die Herrschaft der Brahmanen in Indien begründete und ihre Ausbreitung erst möglich machte, mit der Erhebung dagegen zusammen treffen. Zwischen so großen Wandlungen liegen immer Jahrhunderte der Weltgeschichte. Wenn daher die Kastenordnung ungefähr ein Jahrtausend vor Christus zuerst in den oberen Gangesländern eingeführt worden ist, und schon im sechsten Jahrhundert vor Ch. den gewaltigen Angriff des Buddhismus erfahren hat, so wird das Alter

des ursprünglichen Gesetzbuchs schwerlich dem Ende dieser Periode näher zu suchen sein als vielmehr ihrem Anfang.

Das Gesetz verdankt nicht einer Staatsautorität seine Geltung; es ist auch nicht von einem Gotte den Menschen verkündet worden. Die Kasten werden nicht wie eine neue Verfassung angeordnet und eingeführt. Das Gesetzeswerk ist nur die Darstellung der brahmanischen Lehre von Gott, der Welt, den Ordnungen und Pflichten der Menschen; seine Autorität beruht nicht auf der Macht sondern auf der Weisheit seiner Verfasser und es findet Beachtung, nicht weil die Staatsgewalt es verkündet, sondern weil die gläubige Ehrfurcht der Nation darin die Offenbarung der höchsten Wahrheit und Gerechtigkeit erblickt. Manu selbst, d. h. der wiedergeborene Urmensch — das Wort Mensch selber, Sanskrit manu-sha ist von seinem Namen abgeleitet — die höchste idealste Verkörperung der göttlichen Menschennatur, hat aus der Fülle seiner Weisheit und Gotteserkenntniß dieses Gesetzes geschöpft und mitgetheilt, und weiseste Brahmanen, voraus der fromme Muni Bhrigu, haben es von ihm empfangen und den folgenden Geschlechtern überliefert.

Der Ursprung der Kasten wird von Manu unmittelbar aus der göttlichen Weltschöpfung oder richtiger Weltwerdung abgeleitet. Indem das Eine große Urwesen, das allein durch sich selbst besteht, das von den Sinnen nicht geschaut, nur von dem Geist wahrgenommen wird, Brahma, in sich erglänzend als zeugender Geist die Finsterniß erhellt und die in ihm verborgenen fünf Elementarkräfte sichtbar macht, indem so Brahma sich selber in der Welt offenbart, die Erde und den Himmel bildet, und beide in mancherlei Gestalten,

mit Göttern und Genien, Menſchen und Thieren bevölkert, und jedem dieſer Theilweſen einen Namen, eine beſtimmte Anlage und Lebensaufgabe mitgibt, ſtellt er ſich auch in der verſchiedenen Lebensordnung der vier Kaſten dar. Aus ſeinem Munde gingen die Brahmanen hervor, die lebendigen Gotteswörter, aus ſeinen Armen die mächtigen Kſhatriyas, aus ſeinen Schenkeln die fruchtbaren Viſas oder Vaisjas, und aus den niederſten Theilen ſeines Körpers, aus ſeinen Füßen die dienenden Sudras (M. 1. 1—31.) Zur Erhaltung ſeiner Offenbarung in dem Menſchengeſchlechte beſtimmte er jeder Kaſte unabänderlich ihren Beruf. Den Brahmanen legte er die Pflicht auf, die Veden zu ſtudiren und zu lehren, ſelber die heiligen Opfer darzubringen und die Opfer der andern zu leiten, und gab ihnen das Recht, Gaben zu verleihen und zu empfangen. Den Kſhatriyas gebot er, das Volk zu ſchützen, Wohlthätigkeit zu üben, Opfer darzubringen, die heiligen Schriften zu leſen und ihre ſinnlichen Begierden zu zähmen. Die Sorge für die Hausthiere, Almoſengeben, opfern, die heiligen Gebete erlernen, Handel treiben, den Acker bauen, das ſind die Geſchäfte der Vaisjas. Aber der unterſten Kaſte, den Sudras legte der oberſte Herrſcher nur die Eine Pflicht auf, den höheren Claſſen in Ehrerbietung zu zu dienen. (M. 1. 87—91.)

Die drei obern Kaſten haben ſämmtlich Theil an der religiöſen und an der philoſophiſchen Bildung, ſie alle dürfen die heiligen Gebete und Hymnen erlernen und ſprechen, die in den Veden aufbewahrt ſind, ſie dürfen alle den Göttern Opfer darbringen und die heiligen Gebräuche mitfeiern; aber den Genoſſen der dienenden Kaſte iſt die heilige Sprache un-

verſtändlich und ſind die heiligen Schriften verſchloſſen. Sie haben keinen Theil an den Gebeten und den Opfern. Die Religion und die Bildung der obern Kaſten ſchließt ſich ab und fürchtet, durch jede Berührung und durch jede Gemeinſchaft mit den Sudras verunreinigt und entweiht zu werden. Deßhalb gelten die drei obern Kaſten als Zweimal Geborne. Das eine Mal leiblich, durch die natürliche Geburt, das andere Mal geiſtig, durch die Erziehung; die Sudras aber ſind nur einfach geboren, denn die zweite geiſtige Geburt iſt ihnen verſagt.

Unter dieſen obern ariſchen Kaſten iſt hinwieder den Brahmanen allein die Lehre und das Opfer für andere vorbehalten, die andern Kaſten dürfen die heilige Wiſſenſchaft ſtudiren, aber nicht lehren, und für ſich opfern, nicht für andere. Ebenſo ſind der Schutz des Volks und die Herrſchaft im Staat vorzugsweiſe den Kſhatriyas zugewieſen und die wirthſchaftlichen Berufsarten Viehzucht, Landbau, Gewerbe, die Beſtimmung der Vaisjas. Aber während es dem Manne je der untern Kaſte ſtrenge verboten iſt, in den vornehmlichen Beruf der obern Kaſte überzugreifen, ſo iſt es den Gliedern der obern Kaſten nicht verwehrt, ſo weit die Noth des Lebensunterhalts ſie dazu zwingt, auch in dem Berufe einer untern Kaſte die nöthige Nahrung zu ſuchen. Der arme Brahmane darf als Kriegsmann ſeine Speiſe verdienen und ſogar, mit gewiſſen Beſchränkungen, wie ein dürftiger Kſhatriya ſich mit Viehzucht oder Handel ernähren, eher noch als mit Ackerbau, denn der Pflug tödtet friedlich-lebende Weſen und davor müſſen ſich die Reinen hüten. Ein Vaisja, und ſogar ein Kſhatriya darf in der Leibesnoth ſogar als Knecht ſich verdingen und wie ein Sudra dienen. (M. X. 11. 86. f.

95 f.) Aber alle diese Abweichungen von der Regel sollen möglichst vermieden werden und dürfen nicht länger dauern als die Noth es erfordert.

Sehr tief stehen die Sudras in dieser Kastenordnung, aber sie sind doch nicht ebenso rechtlos, wie sie bildungslos sind. Sie werden nicht wie die Sclaven der Römer als verkäufliche Sachen betrachtet, und sind nicht einmal wie die Sclaven der Hellenen von einem Herrn zu eigen erworben, sondern sie gelten als dienende Menschen, welche selber ihre Herren wählen und mit vertragsmäßiger Freiheit je nach Umständen in die Dienste bald dieses bald jenes Hausvaters treten. Am besten ist es für den Sudra nach der Anleitung des Gesetzes, wenn er bei einem Brahmanen Dienste nehmen kann, denn dann ist in dieser Welt und wird in der künftigen Welt für ihn gesorgt. Die Erhabenheit des brahmanischen Lebens zieht ihn empor und die Seligkeit des Brahmanen beleuchtet auch seine Seele. Er kann aber auch einem Fürsten oder Krieger und einem Landwirth oder Gewerbsmann dienen. Findet er keine Aufnahme, dann ist ihm sogar gestattet, zur Ernährung seiner Familie auch ein selbständiges Handwerk oder eine Kunstfertigkeit zu betreiben, denn, sagt das Gesetz ein dieser Weise dient er mittelbar wieder den Zwiefachgeborenen"; nur darf er nicht Reichthümer anhäufen, denn das wäre der Demuth zuwider, die seine Pflicht ist. (M. X. 99. 121—129. Yajnavalkya 1. 120).

Das Gesetz gestattet so eher ein Absteigen von Stufe zu Stufe, als ein Emporsteigen auf eine höhere Stufe. Ueber die angeborene Kaste hinauf gelangt Keiner, unter dieselbe sinken

kann Jeder. Ein Brahmane, der sich mit geistigen Getränken berauscht, wird dadurch zum Sudra.

In dieser Weltordnung nehmen die Brahmanen eine unnahbar hohe Stellung ein. Das Gesetz spannt den Ausdruck aufs höchste, um die Majestät dieses Standes zu verherrlichen: „Der Brahmane ist der rechtmäßige Herr der Schöpfung, weil er aus dem reinsten und edelsten Theile des göttlichen Wesens, aus dem Munde Gottes stammt, weil er der Erstgeborene der Schöpfung ist, weil er vorzugsweise die heiligen Lieder inne hat, weil Götter und Menschen durch ihn die heilige Speise empfangen. Unter allen beseelten Wesen sind die Menschen die Ersten und unter den Menschen sind es die Brahmanen. Unter den Brahmanen aber sind die vorzüglichsten die, welche die heilige Wissenschaft besitzen, und unter den Weisen wiederum die, welche ihre Pflicht erkennen und unter diesen die, welche die Pflicht am vollständigsten ausüben, und unter den letzteren die, welche die Vertiefung in die heilige Lehre zur Seligkeit führt"; denn, fügt ein anderes verwandtes Gesetzbuch, der Yajnavalkya hinzu, „das Höchste ist das Schauen Gottes in Andacht" (M. 1 92—87. Yajn. 1. 8.). „Die Geburt eines Brahmanen ist die Menschwerdung der ewigen Gerechtigkeit. Der Brahmane, zur Uebung der Gerechtigkeit geboren, ist bestimmt, mit Brahma Eins zu werden. Er ist der höchste Herr aller Wesen auf Erden, der Wächter und Bewahrer der Gesetze. Alles, was diese Welt in sich schließt, gehört im Grunde ihm zu, denn seine Erstgeburt und seine Hochgeburt gibt ihm ein Recht dazu. Die Güter, welche andere Menschen besitzen, verdanken sie der Großmuth der Brahmanen" (M. 1. 98—101). Deßhalb wird der

Brahmane auch von den Göttern verehrt und iſt eine Autorität für die Welt (M. XI. 84).

Wie bei den alten Germanen der angeborene Stand mit verſchiedenen Wergeldern gewerthet wurde und der Todtſchlag oder andere Angriffe auf die Perſon ein verſchiedenes Maß der Buße begründete, ſo wirkt die Ungleichheit der Kaſten auch im Strafrecht bedeutend ein auf das Maß und die Art der Strafen. Für Schmähreden wider einen Brahmanen wird ein Kſhatriya mit 100 Panas, ein Vaisja mit 150—200 Panas gebüßt, ein Sudra am Leibe gezüchtigt, in einzelnen Fällen dieſer ſogar in grauſamſter Form, indem ihm die Zunge geſchlitzt oder ein glühendes Eiſen in den Mund geſtoßen oder ſiedendes Oel hineingegoſſen wird. Wenn dagegen umgekehrt ein Brahmane der Schmähung ſchuldig wird, ſo wird er je nachdem ſich dieſelbe auf einen Kſhatriya, Vaisja oder Sudra bezieht, mit 50, 25 und 12 Panas gebüßt (M. VIII. 268—272). Werden die Glieder anderer Kaſten für gewiſſe Verbrechen von dem Geſetze mit der Todesſtrafe bedroht, ſo darf niemals ein Brahmane zum Tode verurtheilt werden. Die höchſte Strafe, welche ihn treffen kann, ſind die Haarſchur und die Verbannung (M. VIII. 397). Für das ehrloſe Vergehen des Diebſtahls aber ſteigt die Geldbuße mit der Kaſte des Diebs. Während der Sudra den achtfachen Werth des geſtohlenen Gutes erſetzen muß, ſteigt die Sühne des Vaisja auf das ſechszehnfache, die des Kſhatriya auf das zweiunddreißigfache und wenn der Brahmane geſtohlen hat, muß er den Diebſtahl vierundſechszigmal, oder gar einhundertachtundzwanzigmal vergüten (VIII. 337). Für den Brahmanen und den Kſhatriya iſt es unſchicklich, Geld auf Zinſen

vnszuleihen, außer zu wohlthätigen Zwecken und um geringe Zinſe. Aber der Vaisja darf allen andern Kaſten Geld borgen und je nach der Höhe der Kaſte und für das unverſicherte Darlehen von dem Schuldner Monatszinſe fordern, bis 2 % von dem Brahmanen, bis 3 % von dem Kſhatriya, bis 4 % von dem Vaisja und bis 5 % von dem Sudra. (M. X. 117. VIII. 142.)

Ebenſo reinigt ſich der Brahmane in manchen Fällen leichter von der Befleckung durch Sünden oder durch Berührung unreiner Dinge oder Perſonen durch freiwillige Buße und Reue, Gebet und Waſchung, als die Glieder der andern Kaſten, aber auch für dieſe gibt es eigenthümliche Formen der Reinigung. Der König z. B. wird immer rein, ſobald er ſich auf den Thron ſetzt, der Krieger wird ſofort gereinigt durch den Tod in der Schlacht. (M. V. 99 f. XI. 73 f.)

Die Gegenſätze der Kaſten werden durch die Erblichkeit verewigt. Jede Kaſte pflanzt ſich ſelber fort, von Geſchlecht zu Geſchlecht, und bleibt ſo von allen andern für immer geſchieden. Das Kind, in beſtimmter Kaſte geboren wird von derſelben feſtgehalten bis zum Tode, wie immer ſeine Talente und ſein Schickſal ſich geſtalten. Wenn die indiſche Heldenſage Ramâjana vorzüglich einen Fall ausmalt, in welchem es einem Kſhatriya endlich durch ſein Verdienſt gelungen ſei, zum Brahmanen empor zu ſteigen, ſo ſcheint es faſt, als wolle ſie durch das Bild einer idealen Möglichkeit einigen Troſt gewähren gegen die thatſächliche Unmöglichkeit und zugleich dazu ermahnen, daß man ſich bei dieſer beruhige, und nicht den ungangbaren Weg zu jener verſuche. Auch das Geſetzbuch kennt die Sage und deutet auf ſie hin (VII. 42). Der

König Vic-vâmitra nämlich, der dem brahmanischen Muni Vasisht-ha die heilige Kuh geraubt hatte und dann durch die Wunderkraft desselben überwunden und gedemüthigt worden war, ergab sich nun ganz den heiligen Studien und erlangte zuletzt — freilich erst nach den schwersten Prüfungen und Anstrengungen, und verschiedenen Rückfällen, nach Ablauf von Jahrhunderten und Jahrtausenden endlich einen so hohen Grad der Weisheit und Heiligkeit, daß die Götter anfingen sich vor ihm zu scheuen und Vasisht-ha dringend baten, dem uralten Gegner endlich die Hand zur Versöhnung zu reichen und ihn als Brahmanen anzuerkennen. Was erst nach Jahrtausende hindurch in allen Wiedergeburten beharrlich fortgesetzter Anstrengung zu erreichen ist, das muß dem kurzlebigen Menschen in Wahrheit unerreichbar vorkommen.

Auch die Frauen werden von der Kastenordnung umfaßt. Das Mädchen wird, wie der Knabe, in der Kaste geboren, die erwachsene Frau dient als Mutter der Fortpflanzung der Kaste. Die indische Frau wird geehrt, aber sie wird niemals selbständig. Als Kind ist sie unter der Vormundschaft des Vaters, als Ehefrau unter der ihres Mannes, als alte Wittwe ist sie von ihren Söhnen abhängig (M. V. 147. 148. IX. 2. 3). Auch mit den Göttern ist sie nicht unmittelbar verbunden. Es gibt für sie keine besonderen Opfer noch Opfergebete, noch heilige Gebräuche und Fasten. Das Studium der Veden und des Gesetzes ist ihr versagt (M. IX. 18. V. 36.) Sie hat keine selbständige Aussicht auf höheres Fortleben nach dem irdischen Tode. Sie hat nur eine Existenz in der Familie, und ihr Leben folgt dem Schicksal ihres Vaters und ihres Ehemanns. „Will eine tugendhafte Ehefrau

der Seligkeit ihres Mannes theilhaft werden, so thue sie Nichts, was ihm mißfällt, weder so lange er mit ihr lebt, noch nach seinem Tode" (M. V. 156). Der Mann zieht sie nach sich in den Himmel (M. V. 166. IX. 29). „Die schuldige Frau dagegen verliert in dieser Welt ihre Ehre und wird nach ihrem Tode in Thiergestalt wiedergeboren und mit Krankheiten verfolgt" (M. V. 164. XI. 30). Aber sie wird nicht, wie bei andern asiatischen Nationen, mißtrauisch in dem Harem verwahrt und bewacht. Das Gesetz verwirft ausdrücklich diese ängstliche Absperrung und spricht die edlere Ansicht aus: Nur die Frau ist wahrhaft treu und gesichert, welche ihre Keuschheit mit eigenem Willen selber bewacht (M. IX. 10. 12). Die Ehre ihres Geschlechts wird geachtet und ihr die Bestimmung zugewiesen, Kinder zu gebären und zu erziehen, und die häuslichen Geschäfte zu besorgen (M. IX. 27).

Aus der poetischen Litteratur der Indier ersehen wir, wie hoch die individuelle Liebe und die eheliche Treue geschätzt ward; und einzelne Züge einer zarten Sorge auch für die Schönheit und den Schmuck der edlen Frau sind in Manus Gesetz aufgenommen worden. „Wo die Frauen geehrt werden" heißt es in einer Stelle, „da fühlen sich die Götter befriedigt, wo die Frauen mißachtet werden, da bleiben alle guten Werke ohne Segen. Die Familie, in welcher die Frau in Betrübniß lebt, geht ihrem Untergang entgegen; sie breitet sich aus und gedeiht, wo die Frauen glücklich sind. Daher ist es die Pflicht des reichen Mannes der Frau Schmuck und Kleinode zu schenken. An der reichgeschmückten Frau erlabt sich das Herz des Mannes und ihr Glanz strahlt wieder in der Ehre und dem Segen des Hauses." (M. III. 55 f.)

Aber nur die ebenbürtige Ehe pflanzt die Kaste fort; das unselige Institut der Mißheirath ist eine der schlimmsten Folgen der Kastenordnung, und gefährdet das Recht der Kinder, die nun in eine Neben- und Mißkaste gerathen. Es war um so schlimmer, als das Gesetz selbst solche Mißehen unter bestimmten Bedingungen befördert. Der Brahmane z. B. soll wohl die erste und vorzüglichste Frau unter den Brahmanentöchtern suchen, aber er mag eine zweite Frau von der Kshatriyakaste nehmen und eine dritte sogar aus den Vaisjas. Die Fürsten hatten oft zwei und mehr Frauen zuweilen aus ihrer Kaste, aber auch aus Brahmanengeschlecht und zuweilen aus Vaisjastamm. Eher noch wird die Verbindung eines höheren Mannes mit einer niedern Frau geduldet, als umgekehrt (M. X. 6. 41.). Je höher überdem die Form der Ehe steht, um so besser ist das für die Fortpflanzung der reinen Rasse. Manche Eheformen sind den Brahmanen eigenthümlich, insbesondere die Weise Brahmas, wenn ein Vater unaufgefordert seine geschmückte Tochter einem Weisen zuführt und darbringt und dieser sie aufnimmt, die Weise der Götter (Devas), wenn der Vater die Tochter dem opfernden Brahmanen verlobt, die der Heiligen (Richis), wenn der Vater von dem Brautwerber eine Brautgabe empfangen hat und die Weise der Väter, wenn der Vater seine Tochter in Ehren hingibt mit den Worten: „Uebet nun zusammen die vorgeschriebenen Pflichten". Die beiden folgenden Formen nach Art der Dämonen, wenn der Brautwerber von sich aus die Hand der Tochter ergreift und ihr und ihren Eltern Geschenke macht und die Weise der himmlischen Harmonie, wenn Jüngling und Jungfrau in wechselseitiger Liebe sich einen,

paſſen beſſer für die übrigen Kaſten; den Kſhatriyas allein iſt die wildere Form der Rieſen nicht verwehrt, indem ſie die Tochter mit Gewalt aus dem väterlichen Hauſe entführen. Aber allen Kaſten verboten iſt die letzte ſchmählichſte Form, nach Art der Vampyren, wenn ſich der Mann der ſchlafenden oder ihrer Sinne nicht mächtigen Frau heimlich bemächtigt (M. III. 20—34. Yajnav. 1. 58—61.). Daß der Mann mit ſeiner Frau Eine Perſon bilde, iſt die Lehre Manus (M. IX. 45.) und die eheliche Treue wirkt für beide Ehegatten auf das ganze Leben (M. IX. 101); aber ſie wird vom Manne nicht verletzt, wenn er noch eine andere Frau nimmt, während die Frau auch nach dem Tode des Mannes ſchicklicher Weiſe nicht wieder heirathen darf. Ihm in den Tod zu folgen, war ſie aber damals noch nicht verpflichtet; nur der ideale Keim der ſpäteren ſcheußlichen Sitte der Wittwenverbrennung wird in der geſetzlichen Vorſchrift ſichtbar, daß nur der Mann die Frau in den Himmel nachziehen könne. Die ganze Macht der Familienſitte und der Erziehung wird überdem benutzt, um die noch empfängliche und bildſame Jugend mit dem Kaſtengeiſte zu erfüllen und in die feſte Kaſtenform einzuleben und auszubilden. Am zehnten oder zwölften oder ſonſt einem günſtigen Tage nach der Geburt wird dem Kinde, je nach der Kaſte, der geeignete Name verliehen. Die beiden Namen der Brahmanenkinder bedeuten göttlichen Segen und Glück, die des Kſhatriya Macht und Schutz, des Vaisja Reichthum und Freigebigkeit, die des Sudra Demuth und Dienſt (M. 1. 30 f. Yajn. 1. 13.) Damit erhält jeder für ſein Leben den Stempel der Kaſte, der er zugehört und die Richtung ſeines Berufs.

In den ersten Jahren verbleibt das Kind in dem elterlichen Hause; aber später werden die Knaben aus den drei obern Kasten der Leitung eines brahmanischen Erziehers anvertraut. Diese Schule beginnt in der Wohnung des Brahmanen mit einer feierlichen Einweihung, welche als zweite Geburt geehrt wird, für den Brahmanen je nach der frühern Entwicklung schon im achten bis fünften, für den Kshatriya im eilften bis sechsten, für den Vaisja im zwölften bis sechsten Altersjahre. Dann erhält der gereinigte Knabe, der nun das wirksame Gebet Savitri erlernt, den dreifachen Gürtel und die heilige Schnur, je nach der Kaste von verschiedenem Stoff, und während der Bambusstab der Brahmanen bis an den Scheitel des Haupthaares reicht, darf der Stock des Kshatriya nur bis zur Stirne und der des Vaisja bis zur Nasenspitze reichen. Der geistige Vater Guru wird von den Zöglingen aufs höchste verehrt, höher sogar als der leibliche Vater, denn die erste Zeugung durch die Eltern wirkt nur menschlich bis zum Tode, aber die zweite Geisteszeugung wirkt ewig in dieser und in jener Welt (M. II. 146. f.). „Der Guru ist das Bild Brahmas, der Vater ist das Bild des Schöpfers (Pradja-pâti), die Mutter ist das Bild der Erde und der Bruder ist das Bild der eigenen Seele" (M. II. 225). Daher dürfen sie niemals gering geschätzt werden, besonders die drei ersten Personen haben auf Ehrerbietung Anspruch. „Wer die Mutter ehrt, dem ergeht es wohl auf Erden, wer den Vater ehrt, dem ist die lichte Zwischenwelt über der Erde hold, wer den Guru ehrt, dem öffnet sich die Welt Brahmas" (M. II. 233). „Wer auf seinen Erzieher schmäht, der wird als Esel wiedergeboren, wer ihn verläumdet, als Hund, wer

ihn bestiehlt, als Insekt, und wer ihn beneidet, als Wurm“ (II. 201).

Das Studium der Eingeweihten ist zu großem Theile Gebet, Reinigung, Ceremonie, Beherrschung der Sinne und jener merkwürdige Selbstmagnetismus, die geheime Kunst der Brahmanen, durch fortgesetzte Wiederholung des heiligsten Wortes Om die Seele zu sammeln, den Geist zu erleuchten und Brahmas inne zu werden (M. II. 70—87. 117). Sehr lange dauert die Studienzeit, gewöhnlich bis der Zögling sich verheirathet und nun Hausvater wird, je nach Umständen 36, 18, 9 Jahre lang; zuweilen bleibt der Jünger bei seinem Meister, so lange dieser lebt. Erst bei dem Austritt aus der Erziehung wird der Guru von dem Schüler nach Vermögen honorirt. Vorher zu geben und zu empfangen, ist unschicklich. Der Hausvater nun erscheint wieder in der Tracht der Kaste, der Brahmane in weißem Gewand, mit goldenen Ohrringen und dem langen Bambusstock, mit geschorenem Haupthaar und Bart, mit geschnittenen Nägeln, ruhig-bemessenen Ganges, jede Berührung des Unreinen meidend, nur reine — unter diesen aber, wenn er will, auch gewisse Fleischspeisen genießend, selber rein in Körper und Geist, Nichts unternehmend was er nicht selber, ohne Dienste der anderen, zu vollbringen vermag, allezeit freigebig, nie geizig, der Tugend und Erkenntniß, der Lehre und dem Opfer geweiht. (IV. 34 f.) „Aber die Wirkung seines Opfers wird ausgelöscht durch die Lüge, das Verdienst der Askese durch die Eitelkeit, und die Frucht der Wohlthat wird durch Berühmung verdorben“. (IV. 237.) Nur die Tugend begleitet die Seele nach dem irdischen Tode durch die Finsterniß und umgibt sie mit himmlischem

Lichtglanz. (IV. 241 f.) Das Wort bestimmt alle Dinge, aus dem Worte geht die Schöpfung hervor. Daher befleckt das unwahre Wort den Brahmanen. (IV. 255. 256.)

Im höheren Alter zieht sich der Brahmane auch von den Geschäften des Hausvaters zurück, indem er seinem Sohne die Sorge für das Haus überläßt und richtet seine Gedanken alle auf die Reinigung und Erleuchtung seiner Seele, und auf die Einigung mit dem höchsten Wesen. (IV. 257. 258.) Nach den einen vermuthlich älteren Stellen des Gesetzes verbleibt er noch in seinem Hause, während andere spätere Gesetze ihn zu strengerem Leben in einer Einsiedelei des Waldes ermahnen. Im Walde nährt sich der fromme und greise Einsiedler Muni nur noch von wilder und reiner Pflanzenspeise, läßt Haare, Bart und Nägel wachsen, bedeckt sich mit einem Gazellenfelle und schläft auf der Erde am Fuße eines Baumes. Da sucht er alle sinnlichen Verlangen zu ertödten, nur dem Ewigen zugewendet, an die Weltseele denkend, unbekümmert um alles Andere. (IV. 1—32.) Zuletzt wird diese Abschließung von der Welt noch gesteigert in den Zustand des Heiligen, der allen Verkehr mit den Menschen vermeidet und in Gedanken an die Wiedergeburt und die Weltseele völlig einkehrt in Brahma. (IV. 33. f.)

Das sind die vier Lebensstufen für den Brahmanen. In der Jugend ist er Schüler, im mittleren Mannesalter, welches ungefähr über die Hälfte seiner Lebenszeit sich erstreckt, wirkt er als Hausvater und Lehrer. Im Greisenalter wird er Einsiedler und sinnenloser Heiliger, und erreicht so das Ziel seines Strebens, die Einigung mit Brahma.

Wie ist nun diese merkwürdige Kastenordnung entstanden?

Das Gesetzbuch und der Glaube der Indier antworten durch Brahmas stufenweise Menschwerdung. Aber wir wissen, daß es noch keine Kasten gab, als die indischen Arier mit den iranischen Ariern noch dieselbe ältere Heimath nördlich vom Himalaja bewohnten. Die Neigung, innerhalb einer Nation ständische Unterschiede zu beachten, und familienmäßig fortzupflanzen, ist allen alt-arischen Nationen gemeinsam. An jener Gliederung der Stände entwickelt sich ihre politische Begabung, in dieser Werthschätzung der Ueberlieferung des Bluts und der Sitte offenbart sich ihr starker Familiensinn. Die indischen Arier allein oder fast allein haben diese ständische Ordnung, welche überall sonst der Umbildung der Geschichte anheim fällt, welche sie hervorgebracht hat, und Uebergänge eröffnet von einem Stande zum andern, zu einer ewig unveränderlichen Kastenordnung verhärtet, welche als ursprüngliche Schöpfung von der menschlichen Geschichte unabhängig bleibe, und alle in der Kaste geborenen Menschen für immer an dieselbe fessle. Es ist an sich wahrscheinlich, daß es auch unter den indischen Ariern früher Stände, als Kasten gegeben habe, und wird überdem durch den Namen zweier Kasten bestätigt, indem der iranische Kriegerstand ebenso Xatra und der iranische Stand der Landwirthe Vaisja heißt, wie die indischen Kasten der Kshatriyas und Vaisjas. Die Kaste der Sudras aber konnte erst hinzutreten, nachdem die indischen Arier vom Indus her ihre Herrschaft über die Gangesländer ausgedehnt, und die dortigen dunkelfarbigen Urbewohner, eben die Stämme der Sudras ihrer Herrschaft unterworfen hatten.

Gerade diese Besiegung und Beherrschung der dunkelfarbigen Ureinwohner durch die weißen indischen Arier mußte

zuerſt auf den Gedanken der Kaſte führen, im Gegenſatz zum Stande. Nun ſtanden ſich in Einem Land zwei verſchiedene Menſchenraſſen gegenüber, zwiſchen denen es keine Vermittlung gab. Die Arier insgeſammt fühlten ſich den Sudras in jeder Weiſe überlegen durch ihre Sprache, ihre Bildung, ihre Religion, ihre edlere Körpergeſtalt, ihre lichte Körperfarbe, durch ihre Kriegsmacht, durch ihre Geſetze. Die einen waren die geborenen Herren, die anderen die geborenen Diener. Nur mit Abſcheu konnte die weiße Raſſe an eine Vermiſchung denken mit den Schwarzen. Die beiden Raſſen waren mit Naturnothwendigkeit geſchieden, wie Tag und Nacht, wie Licht und Finſterniß. Das war nicht das Werk menſchlicher Geſchichte und Einrichtung, dieſer Gegenſatz war das Geſetz der Schöpfung. Die Farbe Varna war das ſichtbare Zeichen des ewigen Unterſchiedes; und Varna, d. h. Kaſte wurde er jetzt genannt.

So hat die erſte Bildung des Kaſtenbegriffs allerdings eine natürliche und dauernde Grundlage. In gewiſſem Sinne wiederholt ſie ſich überall da, wo ſo völlig verſchiedene Menſchenraſſen in einem Lande ſich begegnen. Da lagern ſich die Raſſen gleichſam wie verſchiedene Geſteinſchichten über einander, indem die Raſſegenoſſen ſich verbunden fühlen und ſich von den Raſſefremden, die mit ihnen zuſammen leben als eine andere Menſchenart ſcheiden. Die weiße Raſſe behauptet immer mindeſtens thatſächlich ihre Ueberlegenheit über die dunkelfarbige Raſſe und betrachtet die Vermiſchung mit derſelben wie eine Trübung und Erniedrigung ihrer edleren Anlage. In dieſer Weiſe ſind wohl auch in dem alten Aegypten, wo ebenfalls eine herrſchende weiße Bevölkerung die dunkel-

farbigen Ureinwohner an Ansehen, Bildung und Macht überragte, die ersten Kasten entstanden und heute noch finden wir in amerikanischen Staaten eine kastenmäßige Scheidung der weißen Rasse von europäischer Abkunft von den rothen Indianern und von den schwarzen Afrikanern.

War einmal in Indien dieser schroffe, in dem Gesetzbuch hervorgehobene Rassenunterschied zwischen den Ariern und den Sudras als Kaste anerkannt, dann konnte allmählich diese Vorstellung auch auf die hergebrachten arischen Erbstände übertragen werden. Der Gegensatz der aristokratischen höheren Stände, welche als Priester, Fürsten und Krieger sich auszeichnen, und der schlichten Volksmenge, des Demos, welche den wirthschaftlichen Berufsarten zugewendet sind, war bei den arischen Völkern ohnehin von jeher schroff ausgebildet. Der Stolz der Erstern wurde leicht geschmeichelt durch den Gedanken, daß auch dieser Vorzug auf einer göttlichen Naturordnung beruhe. Auch mochte in den obern Classen die Ebenbürtigkeit der Ehe und der Adel des Bluts sorgfältiger erhalten worden sein und die Hirten, Bauern und Handwerker sich eher mit Personen von nicht-arischer Abkunft vermischt haben, so daß selbst die äußere Erscheinung der oberen Kasten heller und edler und daher in höherem Grade arisch (ἄριστοι) erschienen. Die Sanskritsprache hat die Erinnerung auch an diesen Urgegensatz bewahrt. Auch die dritte Kaste wird ârja ehrbar genannt, aber die aristokratischen Kasten gelten als ârja, hochwürdig.

Das Alles ist nicht auffallend und leicht zu erklären. Aber in höchstem Grade auffallend erscheint die schroffe Scheidung der Brahmanen und der Kshatriyas und die räthselhafte Er-

hebung jener über dieſe, welche dem indiſchen Kaſtenweſen einen ſo einzigen Ausdruck gegeben hat. Auch andere ariſche Völker hatten ihre Prieſter und ehrten ſie hoch, aber kein einziges — auch die Kelten nicht — hat die Prieſtergeſchlechter über die Königsgeſchlechter geſetzt, wie das in der indiſchen Kaſtenordnung geſchehen iſt. Dieſer Vorzug wird um ſo räthſelhafter, wenn wir uns erinnern, daß es auch unter den indiſchen Ariern eine Vorzeit gegeben hat, in welcher der Prieſter- und der Kriegsadel familienmäßig verbunden waren und wie bei den alten Germanen der eine Fürſtenſohn ſich den Studien zuwendete und Brahmane wurde, und ſein Bruder die Kunſt der Waffen erlernte und Kſhatriya ward. Die alten Sagen wiſſen davon zu erzählen. Ueberdem kennen die Veden, älter als das Geſetzbuch Manus, die kaſtenmäßige Erhebung der Brahmanen noch nicht, wie denſelben überhaupt die abgeſchloſſene Kaſtenordnung der ſpäteren Zeit noch nicht bekannt iſt. Im Gegentheil wir finden in uralten Vedenbetrachtungen die Verherrlichung des königlichen Kſhatriya ſogar über den Brahmanen. Eine ſolche des weißen Yazur-Veda läßt zuerſt die herrliche Geſtalt des Kſhatriya aus dem leuchtenden Brahma hervorgehen und verkündet: „Nichts iſt höher als der Kſhatriya; deßhalb ſteht der Brahmane bei dem Ragaſuyaopfer unter ihm und verehrt ihn", und fährt dann fort: „Der Urſprung der Kſhatriya iſt derſelbe wie der Urſprung der Brahmanen".

Die Erſcheinung erklärt ſich nicht aus einer urſprünglichen theokratiſchen Prieſterherrſchaft, aus welcher ſich dann ſpäter ein unprieſterliches Königthum mit höherer Macht aber von geringerer Weihe und Göttlichkeit abgezweigt hätte. Die indiſchen Arier ſind von ihren Fürſten geführt als Eroberer

in das Land gekommen und die alte Ueberlieferung und Heldensage räumt noch den Königen unbedenklich den höchsten Rang ein vor den Priestern. Erst später gelingt es diesen, in der Kastenordnung über jene empor zu steigen. Nicht etwa nur der Weiseste und der Frömmste der Brahmanen wird höher gewerthet, sondern jeder Brahmane, auch der, welcher dem Könige dient, selbst der unmündige Knabe, sogar das neugeborene Brahmanenkind. „Ein Brahmane von 10 Jahren und ein Kshatriya von hundert Jahren müssen sich als Vater und Sohn betrachten und der Brahmanenknabe ist von dem greisen Kshatriya wie der Vater von dem Sohne zu verehren" (M. II. 135). Es handelt sich also hier nicht um einen Rangstreit des geistlichen Amtes mit dem weltlichen Amt nicht einmal um den Vorzug der priesterlichen Weihe vor dem ungeweihten Laienstand, sondern um die fortdauernde Erhebung der priesterlichen Geschlechter über die fürstlichen und Kriegergeschlechter, des Brahmanenbluts über das Kshatriyablut. Dadurch unterscheidet sich denn auch sehr klar der Kastenvorzug der Brahmanen von der priesterlichen Ueberordnung des christlichen Klerus über die weltliche Laienordnung im Mittelalter.

Diese gewaltige Umgestaltung der früheren Stände läßt sich auch nicht genügend aus der Wichtigkeit und Schwierigkeit theils der Gebetsformeln theils der Opfergebräuche erklären, deren vorzugsweise die Brahmanen kundig waren. Weßhalb denn konnte ein Fürstensohn, der in dieselbe Schule ging, diese Formeln und Ceremonien nicht ebenso gut erlernen als der Brahmanensohn? Das Priesteramt war auch bei den iranischen Ariern schwer und einflußreich; und dennoch behaupteten

die iraniſchen Könige ohne Mühe ihren Vorrang vor den Magiern, deren Opfer, Gebete, Reinigungen und Zaubermittel ſie nicht entbehren konnten. Die indiſchen Kſhatriyas wagten ohne Furcht, mit ächt-ariſchem Selbſtgefühl, den offenen Kampf mit den Göttern ſelbſt zu beſtehen, wenn ſie ſich in ihrem Rechte wußten. Der Stolz des Kſhatriya, der mit den Göttern rang, war daher ſicherlich nicht bereit, um der Gebete und Ceremonien willen, welche die Brahmanen beſſer verſtanden, ſich vor dieſen für alle Ewigkeit mit ſeinem ganzen Geſchlecht zu demüthigen. Das allmähliche Wachsthum der erblich gewordenen Würde eines königlichen Hausprieſters und Fürbitters, des Purohita, an Anſehen, Einfluß, Gebetsmacht und Autorität mag wohl dazu beigetragen haben, die Bedeutung des Brahmanenſtandes überhaupt zu heben und zu befeſtigen. Aber die bleibende Erhebung deſſelben über den Fürſtenſtand iſt eine viel zu große und umfaſſende Wirkung, als daß ſie aus ſo kleiner und enger Urſache hervorgehen konnte. Die Brahmanenkaſte iſt nicht auf die Nachkommenſchaft der Purohitas beſchränkt, und nicht geringer als die Hausprieſter der Könige werden in der Kaſtenordnung die ſelbſtändigen Brahmaniſchen Hausväter und Lehrer geſchätzt, die Einſiedler und Waldheiligen aber noch höher geachtet. Wäre das Amt und die Kunſt des Purohita die Haupturſache der brahmaniſchen Erhebung, ſo müßte ſich das auch in der Art des Vorzugs zeigen. Allein weder das Princip noch die äußere Form des Vorzugs weist darauf hin.

Noch weniger freilich kann man dieſe Erhebung aus den kleinen Mitteln der Intrigue und der prieſterlichen Schlauheit, aus den Trieben des prieſterlichen Hochmuths und

prieſterlicher Herrſchſucht, auch nicht aus dem Aberglauben der Maſſen erklären, welche blindlings dem Rufe ihrer Prieſter gehorchten, als ſie aufgerufen wurden, die Könige vor den Brahmanen zu demüthigen. Ohne Zweifel wirkten auch die menſchlichen Leidenſchaften und Schwächen dabei mit, aber ſie erklären nicht den großartigen geiſtig begründeten Vorgang und die mächtige auf die Ewigkeit zielende Wirkung. Nur wenn eine Umſtimmung der Geiſter voranging und neue Ideen ſich der Gemüther bemächtigten, war eine ſo tiefgreifende und ſo nachhaltige Wandlung möglich. Nur die ſtärkſte Urſache konnte ſie bewirken. Eine ſtärkere aber gab es nicht, als die Religion. Eine neue religiöſe Idee von höchſter geiſtiger Kraft, eine neue Religion kann daher am eheſten dieſe Erhebung der Brahmanen und damit zugleich die Vollendung der Kaſtenordnung erklären. So iſt es in der That.

Die alte Religion der indiſchen Arier war wie die der übrigen alt-ariſchen Nationen weſentlich Naturreligion. Ihre Götter waren Naturgötter. Die gewaltigen Naturkräfte, welche dem noch rohen Menſchen bald übermächtig entgegentreten, bald heilbringend zu Hülfe kommen, erſcheinen ihm als göttliche Mächte und die kindliche Phantaſie bildet ſie zu göttlichen Perſonen aus, welche Verehrung fordern, mit denen aber der muthige Menſch auch zuweilen ringen und kämpfen darf. Bald ſind es Elementarerſcheinungen, wie das Feuer, das ſie als Agni preiſen, bald das Waſſer und das weite die Erde umfließende Meer, das als Varuna verehrt wird, oder der wilde Orkan, der Alles vor ſich niederwirft, Rudra, dann die dunkle Macht des Todes, Yama, ferner die belebenden

Geſtirne, vor allen die leuchtende und zeugende Sonne, Mitra, der Mond, Soma u. ſ. f. In dieſer zahlreichen und mannigfaltigen Götterwelt tritt allmählich Indra, als der ſtärkſte und mächtigſte der Götter ſiegreich und ordnend hervor und erhebt ſich zum Könige der Götter, ganz ähnlich wie der griechiſche Zeus, der lateiniſche Jupiter, der germaniſche Wodan. Durch Indra, der ſich in dem Firmament, dem Himmel ſpiegelt, kommt Einheit und Ordnung in das Reich der Götter und er unterwirft die wilden dämoniſchen Kräfte dem neuen Götterſtaate. An dieſe Naturgötter werden die Hymnen und Gebete gerichtet, welche in der Sammlung der Veden aufbewahrt ſind, ihnen werden die heiligen Opfer von den Prieſtern und Hausvätern dargebracht.

So lange dieſe ältere Religion in voller Geltung war, ſo lange war der Kaſtenvorzug der Brahmanen vor den Fürſten ganz undenkbar: denn Indra, der König der Götter, iſt zugleich der Gott der Könige. Indem ſich die Könige auf den Thron ſetzen, beſteigen ſie Indras Stuhl. In ihnen erſcheint die Stärke und Macht Indras, deſſen Abbild ſie ſind, ſichtbar unter den Menſchen, ganz ſo wie die helleniſchen Könige den Scepter von Zeus bekommen und die alt-germaniſchen Fürſten ihr Geſchlecht von Wodan ableiten. Damals ſchon gab es Brahmanen, Weiſe, Beter, Opferer von Beruf, aber der Gott der Brahmanen war Soma, der ſich vor Indra beugte, wie die alten Brahmanen vor dem Könige.

Nun aber fingen einzelne Weiſe und Prieſter tiefer nachzudenken über die Erſcheinungswelt der Natur, und die Ahnungen, welche auch in den frommen Hymnen der Veden einen halbbewußten Ausdruck gefunden, gründlicher zu erforſchen,

ſie begannen die Exiſtenz der geglaubten Götter ſchärfer zu prüfen und dem göttlichen Urweſen ernſter nachzuſinnen. Wir wiſſen nicht, wer unter ihnen zuerſt den mächtigen Lichtgedanken des Einen göttlichen Urweſens erkannt und ausgeſprochen und das Eine unſichtbare, geſtaltloſe, unbegränzte, ewige Brahma als die letzte und tiefſte Urſache aller Erſcheinungswelt, der ſinnlich wahrnehmbaren Elemente und der Geſtirne, der Götter, Dämonen und Menſchen, der Thiere und der Pflanzen zunächſt den weiſen Denkern und den frommen Betern ſeines Standes verkündet hat. Vielleicht iſt der Name dieſes genialen Denkers unter den zehn gefeierten Namen von höchſten Weiſen zu finden, welche Manu in dem Geſetzbuch ſeine Söhne nennt, denen er, „der Schöpfer der Welt", die Erkenntniß geoffenbart hat, vielleicht Vaſiſht-ha oder Bhrigu, deren Namen auch ſonſt in der Geſchichte genannt und hochgeehrt werden. Ohne Zweifel war dieſer erſte große Erfinder der Brahmaidee ſelber ein Brahmane und die neue Lehre wurde zuerſt ausſchließlich in den Kreiſen der Prieſter und Weiſen ausgebildet. Der neue geiſtigere Gottesglaube war ſo das alleinige Werk des Brahmanenſtandes und die ausſchließliche Lehre der Brahmanenſchulen.

Die Gedankenreihe, welche zu der neuen Gottesidee führte, war folgende: Alles was Geſtalt hat, und Alles was von den Sinnen wahrgenommen wird, iſt wandelbar und vergänglich, nicht ewig. Nur das Geſtaltloſe, Unſichtbare, den Sinnen nicht Wahrnehmbare kann ewig ſein. Nur in dieſem iſt die Urſache von jenem zu ſuchen. Das Vergängliche kann nicht das Unvergängliche hervorbringen, aber in dem Vergänglichen entfaltet das Ewige die ihm inwohnenden Kräfte. In

der sichtbaren Natur ist innerer Zusammenhang und Einheit; die fünf indischen Elemente, in denen die Urstoffe offenbar werden, der feine Aether, dessen Dasein nur das Ohr in dem Schall bemerkt, die Luft, welche gefühlt und gehört wird, das Feuer, welches hörbar, fühlbar und sichtbar ist, das dichtere Wasser, welches überdem von dem Geschmack empfunden wird, und endlich die dichteste Erde, die allen Sinnesorganen wahrnehmbar ist, sind mit einander verbunden; sie sind nur verschiedene Entfaltungsstufen desselben Wesens. Alle diese Erscheinungswelt ist nicht von Ewigkeit her, sie ist geworden aus dem Einen ewigen Urgrund, welcher von den Sinnen nicht wahrgenommen werden kann. Nur dem Geiste, der sich abwendet von allem Sinnlichen und sich sammelt in sich, der ungestört von allen äußern Eindrücken, gereinigt von allen irdischen Begierden in frommem Sinnen und Denken ausschließlich nach dem Ewigen trachtet, wird dieses unerschaffene Brahma wahrnehmbar, das als Nichtseiendes und als Seiendes zugleich gedacht wird, „das durch sich selbst besteht" (M. I. 6), aus dessen Entfaltung alles geworden ist, was ist.

Dieses Brahma, ursprünglich in undurchdringliches Dunkel gehüllt, hat sich selber allmählich geoffenbart. Aus ihm ist der schöpferische männliche Urgeist (Purucha), der Urvater Brahma hervorgetreten, als Licht in der unerforschlichen Finsterniß. Es schwebte der Geist während Aeonen sinnend über den Wassern, und ward deßhalb Narajana genannt (M. I. 10). Endlich spaltete sich das Urwesen, das gleichsam in einem Weltei zusammengeschlossen war, nach Ablauf eines Brahmajahrs, und es schieden sich die männliche und die weibliche

Seite. Dann verbanden ſich dieſe beiden Seiten wieder und aus ihrer Einigung entſprangen neue Geſtalten; von Zeit zu Zeit nahm das Weibliche eine neue Form an, einen neuen Körper, und immer nahte ſich ihm der männliche Brahma in entſprechender neuer Geſtalt und der Geiſt in ſeiner Vermählung mit dem Leibe, das Männliche mit dem Weiblichen, erſchuf wiederum neue Geſchöpfe. Der höchſte Verſtand (manas), „der iſt und doch für die Sinne nicht iſt", bildete ſich aus und es entſtand das „Selbſtbewußtſein" (ahankâra, Ichbewußtſein), das ſeinen Rath gibt und Alles leitet (M. I. 14). In dieſer Weiſe wurden die Elemente ſinnlich erkennbar gemacht, Himmel und Erde gebildet und der Himmel mit Göttern und Genien, die Erde mit Menſchen und Thieren bevölkert. Indem Brahma lebt, offenbart er ſich ſelber in ſeinen Schöpfungen. So wird die Welt, die vielgeſtaltige Erſcheinung Brahmas, in großen Weltperioden, den langen Brahmajahren, deren jedes mehrere tauſend Menſchenjahre umfaßt, aus dem Weltei, das Brahma erwachend getheilt hat, mannigfaltig fortgebildet und in der Welt Brahma auch den Sinnen wahrnehmbar. Die Welt iſt die Erſcheinung Brahmas.

Vor dieſem großen Gottesgedanken konnten die alten Naturgötter nicht beſtehen. Selbſt Indra, der Götterkönig, vermochte ſich nicht mehr ſelbſtändig zu behaupten. Sie wurden alle aufgelöſt in dem Einen geiſtigen Brahma, deſſen wechſelnde Erſcheinung ſie waren. Dieſe logiſche Folgerung blieb den brahmaniſchen Denkern nicht verborgen. Sie ſprachen ſie ſelber aus. Eben das bedeutet das wunderbar heilige Wort Om, mit welchem jeder Gott bezeichnet werden kann, denn jeder Gott iſt nur ein Theil, eine einzelne Ausſtrahlung des

Einen Seins, deſſen was (ewig) iſt (tat ſat), des Om (Rigveda). Auch Brahma kann Om benannt werden und Nichts hindert, mancherlei andere Namen für die große Weltſeele zu wählen, ſo Mahan Atma (das große Athmen), Progapati (Vater der Schöpfung) u. ſ. f.

In ſich ſelbſt, in der Höhle des Herzens entdeckt der tief ſinnende Brahmane dieſen göttlichen Geiſt in ſeinem eigenen Geiſt. Der menſchliche Körper iſt das Abbild des Weltkörpers, in den Gliedern der Menſchen und ihren Verrichtungen ſpiegeln ſich die Naturgötter ab, die als dieſelben Kräfte in dem Weltall wirken; und welche die einen als Agni, die andern als Soma, dritte als Indra verehren. Aber in dem Geiſt des Menſchen wird der Weltgeiſt erkannt, der feiner iſt, als ſogar der Aether, in dem ſich alle Götter verſammeln, aus dem alle Erſcheinung hervorgeht, welche aus der Geburt heranwachst und dann wieder vergeht, wie ein Rad, das ſich um ſeine Axe drehend fortbewegt. „Indem der Menſch in ſeiner Seele der Weltſeele bewußt wird, gelangt er zu höchſter Seligkeit und wird zuletzt Eins mit Brahma“ (M. XII. 118—125).

Die pantheiſtiſche Lehre der Brahmanen unterſcheidet nicht ſcharf zwiſchen Gott und den Geſchöpfen, ſo wenig als zwiſchen Gott und der Natur. „Der Brahmane verwirft den, der ihn für etwas Anderes hält als den Geiſt, der König verwirft den, der ihn für etwas anderes hält als den Geiſt; die Elemente verwerfen den, der ſie für etwas anderes hält als den Geiſt. Dieſe Brahmanen, dieſe Kſhatriyas, dieſe Welten, dieſe Götter, dieſe Elemente, dieß All — iſt dieſer Geiſt“ (Vrihad-Upaniſchad zum weißen Yagur-Veda II. 4, 6).

Dieſe gewaltigen Gedanken waren der bisherigen Naturreligion in jeder Weiſe überlegen und mußten in den Kreiſen, in welchen ſie verſtanden und aufgenommen wurden, eine ungeheure Wirkung hervorbringen. Das Selbſtbewußtſein der Brahmanen ward von der neuen Gottesidee gewaltig gehoben. Was hatte alle irdiſche, ſichtbare Größe zu bedeuten, wenn mit ihr die geiſtige Größe ſolcher Gotteserkenntniß verglichen ward. Selbſt die vergängliche Fürſtenmacht ſchien nur ein geringes Gut, wenn ſie mit dem Maßſtabe der Entfaltung Brahmas von Ewigkeit her gemeſſen ward. Die Weisheit war göttlicher als die Macht, denn die Weltſeele war der Urgeiſt, und die Brahmanen waren nun in ſtolzerem Sinne die Söhne Gottes als die Kſhatriyas, denn in jenen hatte Brahma ſeinen Geiſt, in dieſen nur ſeine Stärke geoffenbart; jene waren aus ſeinem Munde, dieſe nur aus ſeinen Armen entſprungen. Das Brahmanenleben war offenbar dem Höchſten geweiht, den Brahmanen zunächſt war die Ausſicht eröffnet, durch die Wiſſenſchaft und religiöſe Uebung in Brahma einzugehen und Brahma zu werden. Es kann nicht mehr befremden, daß nun die Brahmanen als Stand ſich abſchloſſen und den höchſten göttlichſten Rang anſprachen in der Weltordnung, in der ſich Brahma entfaltet. Auch die reinſten und frömmſten Brahmanen konnten nicht im Zweifel ſein über das ideale Recht dazu.

Es iſt wahrſcheinlich genug, daß die Kſhatriyas anfangs von dieſem neuen Anſpruch betroffen und keineswegs geneigt waren, das willig zuzugeſtehen, was ihnen zuerſt wie eine hochmüthige Anmaßung der Prieſter vorkam. Ohne große innere Kämpfe war eine ſo durchgreifende Umgeſtaltung nicht

durchzuführen. Wir finden in den indiſchen Heldenſagen noch manche Spuren ſolcher Kämpfe, die nicht immer mit dem Worte, die zuweilen auch mit dem Schwerte geführt wurden. Die Könige und der Kriegsadel waren wohl überlegen an äußerer Macht und Stärke, aber weit ſchwächer in dem geiſtigen Bewußtſein und in der moraliſchen Energie. Der idealen Begründung und Folgerichtigkeit der brahmaniſchen Lehre wußten ſie ſo wenig eine eben ſo mächtige Idee entgegen zu ſetzen als im Mittelalter die germaniſchen Fürſten dem römiſchen Klerus, welcher die Kirche als das Reich der Geiſter über den Staat als das Reich des Leibes und den Stand der geweihten Prieſter hoch über die Laienwelt erhob. Und womit war der Stolz der Brahmanen zu bändigen, die ſich Eins mit Brahma wußten und alle Güter verachteten, die man ihnen nehmen konnte, die verbannt in den Wald zogen und da nur eine höhere Stufe der Heiligkeit erſtiegen, und von dem Volke um ſo eifriger verehrt wurden? Machte die Gewalt ſie zu Märtyrern, ſo gab ſie ihnen die Gelegenheit, die Tugenden der Entſagung und des Opfermuths um ſo glänzender leuchten zu laſſen, und die Verfolgung der Brahmanen endigte in ihrem moraliſchen Triumph. Der Segen, den die Brahmanen ſpendeten, erfreute die Gemüther auch des Volks und der Fluch, den ſie ausſprachen, ſchreckte die Menge. Die Autorität des Glaubens und die Macht des Aberglaubens waren ſtarke Waffen, die ſie allein zu führen verſtanden. Wenn Mißwachs oder anderes Unglück über das Land kam, ſo ſchien das ein Strafgericht des göttlichen Zorns, welches von den beleidigten Brahmanen herbeigerufen worden. Nur wenn die Brahmanen verſöhnt wurden, leuchtete die Gnade des Himmels wieder dem

Fürſten und ſeinem Volk. In dem lieblichen Gedichte von der Königstochter Santa, welche den Brahmanenſohn Riſchjasringa aus dem Walde in die Stadt verlockt und den Fluch des erzürnten Einſiedlers ſchließlich in Segen verwandelt, hat der Dichter, freilich nicht ohne einen Anflug von ungläubiger Ironie, die Erinnerung an derartige Kämpfe aufbewahrt.

Zuweilen mochten die Brahmanen auch die untern Maſſen wider die kriegeriſche Ariſtokratie aufregen, wie nach der Sage der hochberühmte Vaſiſht'ha mit ſeiner Zauberkraft aus der barbariſchen Urbevölkerung ein Heer erſchuf, mit dem er ſeinen großen Gegner, den König Viçvamitra überwand. Oder ſie wußten einzelne Könige für ſich zu gewinnen und mit deren Kriegshülfe ihre Autorität auszubreiten, wie nach einer andern Sage der fromme indiſche Held Rama die feindlich geſinnten Kſhatriyas erſchlug und das Land im Opfer den Brahmanen ſchenkte.

Der endliche Sieg blieb im Großen und Ganzen, zumal in den Ländern am Ganges, weniger in den ältern Wohnſitzen des ſogenannten Fünfſtromgebietes, deſſen Gewäſſer in dem Indus zuſammenfließen, den Brahmanen. Aber ſie waren klug genug, die Conſequenz ihrer neuen Lehre nicht auf die Spitze zu treiben, und ſich in der thatſächlichen Durchführung ihrer Ausſprüche zu mäßigen. Die äußere Staatsmacht, die Gerichts- und Kriegshoheit, die ganze Leitung des Volks und der Glanz der fürſtlichen Herrlichkeit blieb den Kſhatriyas unverſehrt. Die Brahmanen verzichteten auf die wirkliche Herrſchaft. Sie hatten keine Hierarchie und gründeten keine Kirche, welche ſie dem Staate an die Seite

ſtellten oder überordneten. Sie dienten unbedenklich den Königen als Räthe und nicht bloß als Gewiſſens-, ebenſo als Rechts- und politiſche Räthe, als Richter und Miniſter in wirklicher Beamtenſtellung neben und mit dem Kriegsadel. Sie unterwarfen ſich ſogar dem Königsgerichte, wenn einer von ihnen eines Vergehens angeklagt wurde und erduldeten die Strafe des Geſetzes. Sie fügten ſich in die indiſche Staatsordnung und nahmen Theil an den Arbeiten für das Landeswohl. Hinwieder wurden ſie nun von den Königen als der höchſte Adel, als die geiſtigen Väter der Menſchheit, als die oberſte göttlichſte Kaſte anerkannt und verehrt. Die Spuren der wechſelſeitigen Zugeſtändniſſe und des endlichen Friedensſchluſſes zwiſchen den beiden oberſten Ständen ſind in Manus Geſetzgebung: „Die Kſhatriyas, heißt es darin, können nicht gedeihen ohne die Brahmanen, und die Brahmanen nicht geehrt werden ohne die Kſhatriyas; indem ſie ſich verbinden, fördern ſie ſich in dieſer und in der künftigen Welt. Ihnen beiden hat der Herr der Schöpfung die Sorge für das Menſchengeſchlecht anvertraut" (M. IX. 322. 327). Die brahmaniſche Kaſtenordnung erwuchs ſo zum allgemein anerkannten indiſchen Grundgeſetz.

Die neue Brahmareligion aber blieb die Religion der geiſtigen Ariſtokratie, vorzüglich das Geheimniß der Brahmanen ſelbſt, in das nur begabtere Geiſter aus den Kſhatriyas, ſeltener ein Vaiſja eingeweiht wurden. Sie wurde niemals Volksreligion. Den großen Volksclaſſen war dieſe Weltſeele, die nur durch ſcharfes Denken und tiefe Verſenkung des frommen Gemüthes wahrgenommen werden konnte, ein allzu abgezogener und unverſtändlicher Begriff. Das Volk

hielt ſich daher nach wie vor an die mancherlei ſichtbaren Naturgötter und die Brahmanen ſelbſt fuhren fort, dieſen alten Volksglauben durch die alten Hymnen und Gebete und die herkömmlichen Opfer zu pflegen und zu erhalten. Sie hatten das Mittel gefunden, um den Widerſpruch zwiſchen den vielen Göttern des Volks und dem Einen Gotte der Weiſen dadurch in ihrem Geiſte und Gewiſſen zu verſöhnen, daß ſie den Einen Brahma in vielen Göttergeſtalten wieder erblickten und die mancherlei Götternamen mit dem Einen Worte Om zuſammenfaßten. Die höhere Erleuchtung des Brahmagottes blieb ſo vorzugsweiſe das Erbgut der Brahmanen, welche das Sonnenlicht der Erkenntniß nur in gebrochenen Farbenſtrahlen in die tieferen Schichten der Volksclaſſen hinleiteten, als Lehrer, Beter und Opferer, deren Selbſtbewußtſein zum Gottesbewußtſein geſteigert war.

III.

Brahmanismus und Buddhismus.

Die indiſchen Staaten und das indiſche Königthum. Vorzüge und Mängel des Kaſtenſyſtems. Mißkaſten. Seelenwanderung. Gegenſtoß gegen das Brahmaſyſtem. Der Kſhatriya Siddhârte wird Çakja-muni und Buddha. Das Nirvâna. Der neue Bettelorden. Mönche und Laien. Das gute Geſetz der Gleichheit und die untern Claſſen. Die Frauen. Nonnenklöſter. Univerſeller Charakter und Ausbreitung des Buddhismus in Aſien. Moral. Liebe. Buddhas Tod. Kampf zwiſchen Brahmanismus und Buddhismus in Indien. Buddhiſtiſches Toleranzedict. Endlicher Sieg des Brahmanismus in Indien, aber Ausbreitung des Buddhismus in Oſtaſien. Brahmaniſche Dreieinigkeit und Buddhacultus. Ungünſtige Wirkung beider Religionen für den Staat.

Allmählich breitete ſich die brahmaniſche Kaſtenordnung, mit Hülfe von Manus Geſetzbuch, über die weite indiſche Welt aus. Schon vorher hatte unter den mancherlei indiſchen Völkern, die ſtaatlich getrennt waren, eine Gemeinſchaft der Nationalität beſtanden. Sie waren alle in ihren oberen herrſchenden Schichten und ſelbſt in den großen ſelbſtändigen Volksclaſſen Arier und beſaßen eine gemeinſame heilige Sprache und verehrten die mancherlei Götter mit denſelben Hymnen,

Gebeten und Opfern. Nun hatten sie von den Brahmanen auch die Sprache des einigenden Gottesbewußtseins empfangen und in der Kastenordnung gemeinsame Institutionen und ein gemeines Recht erhalten.

Aber die Kastenordnung war breiter angelegt als der indische Staat, und erhob sich in den obersten Regionen über die Krone des Staats hoch empor. Die Kastenordnung war nicht eine Einrichtung des Staats und in dem Staat, sondern der Staat war innerhalb der Kastenordnung. Sie war dem Staate, nicht der Staat ihr übergeordnet. Damit ist aber zugleich gesagt, daß der indische Staat unmöglich zu voller Entwicklung der staatlichen Hoheit und Freiheit gelangen konnte. Bei jedem Fortschritte, den er machen wollte, stieß er auf die Schranken der Kastenordnung, die er weder zu durchbrechen noch zu überschreiten die Kraft hatte.

Ebenso wenig hatte die Kastenordnung eine Scheidung der religiösen und der politischen Gemeinschaft vollzogen. Sie beruhte vielmehr auf der Mischung der religiösen, der moralischen und der Rechtsordnung zu Einer göttlich-menschlichen Weltordnung. Aber sie hatte keine Einheit der Organisation hervorgebracht. Weder ein indisches Kaiserthum, welches die vielerlei indischen Staaten zu einem großen Weltreiche zusammenfaßte; — einzelne Versuche der Art waren unglücklich oder glückten nur halb und nur vorübergehend —; noch eine indische Gesammtkirche und ein brahmanisches Papstthum, wie im Mittelalter die europäische Christenheit in einem christlichen Papstthum ihre Einheit erkannte. In politischer Hinsicht blieb die arisch-indische Nation in eine große Anzahl völlig selbständiger Staaten gespalten, wie Italien bis auf unsere Tage und die deutsche

Nation heute noch; und die ideale Einheit und Gemeinschaft der Sprache, der Litteratur, des Glaubens und des Rechts konnten den Mangel eines sichtbaren von Einem Willen bewegten Gesammtkörpers nicht ersetzen. Um dieses Mangels willen hauptsächlich ist die indische Welt die Beute geworden der fremden Eroberer.

Die indischen Staaten werden ähnlich wie die alt-germanischen entweder von aristokratischem Kriegsadel als kleine Republiken beherrscht oder öfter von erblichen Geschlechtskönigen. Der königliche Staat wird in den brahmanischen Gesetzen und von den Dichtern als der höher gebildete, friedlichere, besser geordnete und gesicherte dargestellt. Man darf diese Staaten nicht Despotien nennen, wenn gleich es ohne Zweifel unter den indischen Fürsten auch manche Despoten gegeben hat. Die eigentliche Despotie des Einen berechtigten Herrn über die vielen rechtlosen Unterthanen war durch die brahmanische Religion und das indische Recht entschieden verworfen, als eine arischen Völkern unwürdige Regierungsform. Sie war geradezu unmöglich neben der Kastenordnung, denn in dieser nahmen die Brahmanen einen höhern Rang ein als selbst die Könige und es war für den mächtigsten König gefährlich, die religöse und geistige Autorität der Brahmanen zu verachten, ihre Räthe zu verwerfen, ihre Warnungen und Mahnungen zu überhören, ihrem Fluch zu trotzen. Auch der Kriegsadel, obwohl mit der Zeit in größere Abhängigkeit von den Königen gerathen, war eine Macht, welche der König zu beachten genöthigt war. Sie waren ja beide von wesentlich gleichem Stande. Der Kshatriya, der König war, erkannte in den übrigen Kshatriyas, die ihm dienten, doch seine Pairs.

Wichtige Staatsangelegenheiten wurden auch zuweilen in großen Versammlungen der Brahmanen und Kshatriyas verhandelt und entschieden und der König fragte von seinem Throne herab die anwesenden Weisen und Ritter um ihre Meinung und suchte ihre Zustimmung zu gewinnen. Als Dasarath, der Herrscher von Ajodscha (Aud) die Schwäche des Alters verspürte und die Nachfolge im Reiche ordnen wollte, da versammelte er die Fürsten und Häuptlinge alle und fragte sie an, ob sie seinen erstgebornen Sohn Rama für würdig erachteten, den Stuhl Indras zu besteigen. In dem Ramajana, dem alten Epos, welches das fromme Heldenleben Ramas schildert, wird das Recht der Versammlung mitzuwirken von dem greisen Könige in vollem Maße anerkannt:

„Was ich nun so nach meinem Sinn
beschlossen hab' und ausgedacht,
das überleget jetzt auch ihr
und saget, was euch besser scheint.
Wenn gleich mein Wille jenes ist,
ihr zieht vielleicht ein andres vor,
und überlegend finden wir
ein drittes, das die Mitte hält."

(Walmiki's Rama übers. von A. Holtzmann.)

In diesem und in andern Epen wird oft genug erwähnt, daß die Edeln dem Könige widersprechen und mit ihm über das streiten, was gerecht oder zweckmäßig sei.

Sodann wird in der indischen Weltanschauung auch der Königsberuf wesentlich als Königspflicht betrachtet. Indem Brahma die verschiedenen Classen schuf, gab er jeder derselben

einen besonderen Beruf und eine ihr eigene Bestimmung, die zu erfüllen die Pflicht ihres Lebens ist. „Zur Erhaltung aller Wesen erschuf der Herr die Könige, in dem er die Eigenschaft von acht Göttern vereinigte. Der König ist berufen, allen Kasten und allen Lebensordnungen Schutz zu gewähren, auf daß jeder seine Pflicht ungehindert erfülle" (M. VII. 3. 4. 35). Dieser Pflichtcharakter des Königthums wird in den indischen Gesetzen nachdrücklich hervorgehoben und von den indischen Dichtern mit lebhaften Farben geschildert. Das ganze VII. Buch und ein großer Theil des VIII. Buchs in Manus Gesetz ist diesen Pflichten gewidmet, die nach ihren verschiedenen Richtungen mit Bezug auf die Religion, das Recht, die Moral und die schicklichste Lebensweise eines Fürsten im einzelnen dargestellt werden. In diesen und andern Gesetzen von ähnlichem Inhalt sind manche Wahrheiten ausgesprochen, die auch in dem heutigen Europa noch Beachtung verdienen. Obwohl dem Königthum eine besondere, hohe Göttlichkeit inwohnt, so steht dennoch der indische König nicht über dem Gesetz, sondern ist an das Gesetz gebunden, wie es nicht einmal von ihm selber oder seinen Vorfahren kraft ihrer staatlichen Autorität erlassen sondern nur von den Weisen, den Brahmanen kraft ihrer Einsicht in die göttliche Weltordnung ausgesprochen und aufgeschrieben worden ist. Das Gesetz ist von dem göttlichen Geiste erfüllt, und selber ein Gott, es ist nach dem schönen indischen Ausdruck: „der König der Könige". Dem unsinnigen König, welcher ungerechte Tyrannei übt, wird der sichere Verlust des Throns als Strafe in Aussicht gestellt. „Er und seine Verwandten werden zu Grunde gehn" (M. VII. 111).

Vor allem hat der König die Rechts- und Kastenordnung

zu wahren und, wie das Gesetz es bezeichnet, die göttliche Zucht zu üben. Diese Zucht ist ein „König voll Energie, und ein weiser Schirmer des Gesetzes. Sie wacht, wenn Alles schläft. Mit Umsicht und rechtzeitig geübt, sichert sie das Glück der Völker, unbesonnen verwaltet, stürzt sie Alles um. Würde sie nicht die Schlechten treffen, so würden die Starken die Schwachen unterdrücken, wie die Raubfische die schwächeren Fische verschlingen. Ohne die Zucht würden alle Classen dem Verderbniß verfallen, alle Schranken niedergerissen und die ganze Welt geriethe in Verwirrung" (M. VII. 14).

Zur Unterstützung in seinen Pflichten zieht der indische König weise, tapfere, geschäftskundige und treue Männer als Minister bei, mit denen er in allen wichtigen Dingen sich berath und seine Entschlüsse bildet, nach reiflichem Nachdenken und Erwägen. Er selber soll täglich in stiller Zurückgezogenheit überlegen, was dem Volke frommt. Land und Volk sind eingetheilt in Gemeinden, Bezirke, Kreise, wie bei den alten Germanen nach der Zehnzahl. Jede Gemeinde hat einen Vorstand, und je 10 Gemeindeammänner sind wieder einem Bezirksbeamten untergeordnet; höhere Beamte sind gesetzt über zwanzig Gemeinden oder über zehn Bezirke u. s. f., je nach der Größe des Landes und dem Bedürfniß des Volks. In den bevölkerten Städten wird die Verwaltung von höheren Beamten geübt: und wiederholt werden die Polizeiwachen erwähnt, welche in den Städten, insbesondere bei Schauspielen, Volksfesten, in den Gast- und Frauenhäusern, an den Kreuzstraßen und in den königlichen Gärten für die öffentliche Sicherheit thätig sind (M. IX. 264 f.). Alle diese Beamten werden wieder beaufsichtigt durch thätige Sendboten, die der

König dazu beauftragt, und der König läßt sich genauen Bericht erstatten über alles Erhebliche (M. VII. 114—122).

Auch das Finanzsystem erscheint ausgebildet; und neben dem Schatz sind regelmäßige Steuern eingeführt. Die Erpressung habsüchtiger Beamter soll strenge bestraft und die Steuer so eingerichtet werden, daß jeder dabei besteht und gedeiht. „Wie die Biene ihre Nahrung nur in kleinen unmerklichen Dosen sich in den Blumen holt, so soll der König den jährlichen Tribut seines Landes in kleinen Antheilen beziehen". Von der Viehzucht und dem Gold- und Silbergewinn erhält er bis auf einen Fünfzigstel, von den Feldfrüchten, je nach der Art des Bodens und der Arbeit, die darauf verwendet wird, einen Achtel bis einen Zwölftel, von Gartenfrüchten und manchen Gewerbserzeugnissen bis einen Sechstel: von den Handarbeitern, Taglöhnern und Sudras monatlich einen Arbeitstag. Nur von den Brahmanen darf er Nichts fordern, nicht einmal in seiner Leibesnoth. Sein Hofgesinde soll er besolden und seinen Frauen einen bestimmten Gehalt aussetzen. Immer soll er darauf sehen, daß er nicht die Wurzeln des allgemeinen Wohlstandes und damit auch seines Wohls zerstöre (M. VII. 124—139). Die Sorge für die Straßen wird ihm zur Pflicht gemacht und von dem Verkehr mit Kaufmannswaren wie von der Ueberfahrt über die Ströme werden Zölle erhoben (M. VIII. 398 f.)

An der Rechtspflege nehmen je nach Bedarf auch kundige Männer der Vaisjakaste Antheil, nur nicht Sudras. Als bester Richter gilt aber der Brahmane. Das Gesetzbuch ordnet die Oeffentlichkeit der Prozeßverhandlung an. Insbesondere werden die Zeugen in Gegenwart der Parteien von

dem Richter vernommen und wohl nirgends in der Welt hat je ein Geſetz den Zeugen eindringlicher an ſeine Pflicht ermahnt, die Wahrheit zu ſprechen. Der Richter eröffnet ihm: „Ein Zeuge, welcher Wahrheit ausſagt, wird von Brahma geehrt, er gewinnt in dieſer Welt einen guten Ruf und wird in der andern Welt belohnt. Wer aber ein falſches Zeugniß gibt, der fällt in die Schlangenbande Varunas (des Gottes der Gewäſſer und des Rechts); und unfähig Widerſtand zu leiſten bleibt er gebunden während 100 Wiedergeburten. Die Seele eines Jeden iſt ſein eigener Zeuge, ſie iſt ſeine letzte Zuflucht. Verachtet nie die Seele, dieſen unvermeidlichen Zeugen der eigenen Thaten. Die Schlechten ſagen: „Niemand ſieht uns"; aber die Götter ſehen ſie und der Geiſt ſieht ſie, der in ihnen iſt. Bedenke Menſch, während du zu dir ſprichſt: „ich bin allein mit mir", wohnt in deinem Herzen der höchſte Geiſt, und iſt ein ſcharfer und ſtiller Beobachter alles Guten und alles Böſen, was du thuſt. Dieſer Geiſt iſt dein ſtrenger und unerbittlicher Richter" (M. VIII. 79 f.). Ueberdem wurden das falſche Zeugniß und der Meineid mit harten Strafen bedroht. Das Privatrecht erſcheint in Manus Geſetzbuch bereits reich an Rechtsbegriffen und wir begreifen es, wenn wir die Beſtimmungen desſelben über die verſchiedenen Vertragsarten leſen, daß ſich eine ſcharfſinnige Jurisprudenz frühzeitig in Indien entwickelt hat.

Zu ſeiner Sicherheit erbaue ſich der König eine feſte Königsburg, in deren Mitte der glänzende Pallaſt ſteht, und ſtatte ſie aus mit Lebensmitteln, Rüſtzeug, Wachen, Räthen und Allem, was erforderlich iſt, um hier ungefährdet zu leben und die Regierung zu führen. Ueber die Bildung des Heeres

er will, erwirbt Reichthum; mancherlei wirthſchaftliche Kenntniſſe und techniſche Fertigkeiten werden ein Erbgut der Geſchlechter und allmählich zu bewunderungswürdiger Vollendung gebracht; und ſelbſt der tief ſtehende Sudra wählt doch nach eigener Einſicht den Herrn, dem er diene und der ihm Speiſe und Obdach gewähre. Die Geſetze ſind im Ganzen milde und wohlwollend, die Nahrung wird von jedermann leicht erworben. Ein edler, heilig-ſittlicher Geiſt weht aus Brahma durch das ganze Gemeinweſen und die Macht wird überall von der Pflicht begleitet und vor jedem Mißbrauch gewarnt. Niemals und bei keiner andern Nation ſind der Werth der Wahrheit und die Würde der Wiſſenſchaft höher gewerthet und nie und nirgends iſt das reinſte, abgezogenſte Geiſtesleben, die Einigung mit dem göttlichen Geiſte, ſo ſehr als höchſtes Ideal geehrt worden. Obwohl die Indier die beſchauliche Betrachtung des Göttlichen und die Vertiefung in die dunklen Urſachen des Weltwerdens höher geſchätzt haben, als die practiſcheren Wiſſenſchaften, welche die ſichtbare Natur erforſchen und das Menſchenleben beſtimmen und obwohl ſie inſoferne einſeitig verfahren ſind, ſo haben ſie doch durch die Energie, mit welcher ſie dem Geiſtesleben die höchſte Ehre zuerkannten, auch der ſpätern Fortbildung der Menſchheit ein bedeutſames Vorbild hingeſtellt, welches die römiſche Kirche des Mittelalters freilich nur in religöſer Hinſicht nachzubilden verſtanden hat, aber der moderne Staat noch nicht genügend in wiſſenſchaftlicher Richtung zu würdigen weiß.

Neben den Vorzügen ſind aber auch die Mängel der indiſchen Weltanſchauung empfindlich genug. Wir haben ſchon darauf hingedeutet, daß die Freiheit und die Entwickelung des

Individuums nur innerhalb der Kaste, nicht über die Kaste hinaus, gestattet war, daß das Individuum ohne alle Rücksicht auf seine individuelle Begabung und Arbeit in der Kaste, wie in einem Gefängniß verwahrt blieb, aus dem es kein Entrinnen gab, daß also je die strebsamsten und tüchtigsten Menschen von den Fesseln der Kaste am empfindlichsten verwundet wurden. Ebenso haben wir bereits erwähnt, daß die brahmanische Kastenordnung die volle Entfaltung der Staatshoheit verhinderte. Indem die männliche Tugend des Staatsmannes vor dem Angesicht der Brahmanen einen geringeren Werth hatte, als die inbrünstige Meditation des Einsiedlers, wurden die bedeutendsten Geister dem Staate entzogen und die politische Bildung blieb weit zurück hinter der speculativ-philosophischen.

Ueberdem zeigte sich die Gefahr der pantheistischen Gottesidee bei den Indiern in aristokratischer Gestalt, wie sie bei den modernen Nationen in demokratischer Richtung zu Tage tritt. Es ist für den Menschen, auch für den edlen Menschen, immer gefährlich, sich Gott gleich zu stellen und sich geradezu als Gott zu denken. Er wird von diesem Gedanken leicht berauscht; trunken von dem überreizten Selbstgefühl überschätzt er das Maß seiner Kräfte und den Werth seiner Person im Verhältniß zu den Andern. Dann ist er nur zu geneigt, den Trieb der eigenen menschlichen Leidenschaft für göttliche Eingebung, den beschränkten Kreis seines Wissens für absolute Wahrheit, und seinen thörichten Eifer für göttlichen Befehl zu halten. Viel geistlicher Hochmuth und viel unersättliche Begehrlichkeit und arbeitsscheue Trägheit im Brahmanenstande, aber auch der launenhafte Uebermuth mancher

indiſcher Fürſten ſind ohne Zweifel von dieſem eingebildeten Gottesgefühl angeregt und vor der eigenen Seele entſchuldigt worden. Zwar waren auch die untern Kaſten Entfaltung Brahmas, aber doch nur ſeiner untergeordneten Eigenſchaften. Der ganze Glaube und ſeine Wirkung in der Kaſtenordnung war doch vorzugsweiſe der Ariſtokratie günſtig, die Niederungen des gemeinen Mannes waren von dem höheren geiſtigen Gottesbewußtſein nur wenig erleuchtet und erwärmt. Die Vaisjas mußten für immer beſcheiden zurückſtehen hinter den göttlicheren Prieſtern und Rittern: und die Sudras gar blieben zu ewiger Knechtſchaft verdammt ohne Hoffnung, ihren ariſchen Herrn gleich zu werden.

Indeſſen es gab in dieſer indiſchen Welt noch viel ſchlimmere Lagen, welche wie nothwendige Wirkungen der Kaſtenordnung betrachtet wurden. Jede Ungenoſſenehe nämlich hatte für die Kinder aus derſelben nachtheilige Folgen. Gehörte die Frau der nächſtfolgenden Kaſte an, ſo wurden die Kinder noch dem Vater ähnlich, aber ſie ſtanden hinter den Kindern von einer ebenbürtigen Frau zurück. Die Ehe eines Mannes mit einer Frau aus der zweitfolgenden Kaſte aber begründete ſchon einen Mißſtand, gleichſam eine Nebenkaſte, und die Söhne galten nicht mehr als echt. Aus der Miſchung eines Brahmanen z. B. mit einer Vaisjatochter entſpringt die Nebenclaſſe der Ambachtha, welche den Beruf der Aerzte betreiben muß; aus der Verbindung von Kſhatriyas und Sudratöchtern entſtehen die Ugras, welche vom Vater die Wildheit und von der Mutter die Dienſtbarkeit ererben. Unſchicklicher noch ſind die Ehen eines Mannes von je einer untern mit einer Frau von der oberen Kaſte, und manche Verbindungen

der Art werden als verworfen und scheußlich betrachtet. Aus der Verbindung von Kshatriyas mit Brahmaninnen entspringt der Mißstand der Sutas, welche den Beruf von Pferdebändigern und Wagenlenkern betreiben, aus der von Vaisjas mit Frauen aus den beiden obern Kasten stammen die Classen der Vaidehas und der Magadhas, welche zur Aufsicht über die Frauen und als Handelsreisende verwendet werden. Diese Mißkasten, die innerhalb der arischen Nationalität erwachsen sind, gelten noch nicht als ganz unrein. Aber wenn eine Kshatriyatochter von einem Sudra den Kschattri, oder gar eine Brahmanentochter den Tschandâla gebiert, so sind diese ausgestoßen aus allem Kastenrecht und jede Berührung mit ihnen wirkt befleckend auf die Zweimalgeborenen. Entsetzlich ist das Schicksal der Tschandâlas: Sie dürfen nur fern von den Dörfern in der Wildniß wohnen, ihre Kleider sind von den Leichen genommen, die Scherben müssen ihnen als Töpfe dienen, nur gerufen dürfen sie sich sehen lassen, ihr Beruf ist, die Todten zu bestatten und bei der Hinrichtung der Verbrecher zu dienen (M. X. 6 f. 25 f. 47. f. VIII. 353. Yajnav I. 91 f.).

Diese Miß- und Auswurfsclassen werden durch Mischungen unter einander vielfältig vermehrt und außerdem durch die Folgen des Banns, der die Kaste entzieht, vervielfältigt. Auch in Indien hat die Verbindung der Theologie mit der Philosophie einen dogmatischen Geist erzeugt, welcher zwischen den Rechtgläubigen und den Irrgläubigen scharf unterscheidet, und die Ketzer und Gottlosen aus der Genossenschaft der Reinen und Frommen ausstößt. Obwohl das Gesetzbuch älter noch ist als die Sankhya-Philosophie Kapilas, so finden sich

doch mancherlei Ausfälle darin gegen die Verächter der Veden und die Irrlehrer; und die Nichtbeachtung der vorgeschriebenen Studien, der heiligen Uebungen, Opfer u. s. f. kann den Ausschluß aus der Kaste nach sich ziehen. Aus den Ehen der Gebannten entstehen dann neue Mißstände (M. X. 20 f.). Immerhin nagten diese mancherlei Miß- und unreinen Nebenkasten fortwährend an dem festen Bau der Kastenordnung und beförderten ihre allmähliche Verwitterung.

Alle diese Uebel wurden nun aber ins Unendliche gesteigert durch die Brahmanenlehre von der Seelenwanderung. Sie bildet den Schlußstein des Brahmasystems. Die ausschweifende Phantasie der Indier hat damals schon ihre Gefahren und Leiden nicht minder schreckhaft ausgemalt, als später die christlich erregte Phantasie die Bilder des Fegfeuers und der Hölle, und die indischen Priester haben den Glauben an die Seelenwanderung mit nicht geringerem Eifer und Erfolg als Hülfsmittel ihrer Macht und ihres Einflusses wirksam zu machen gewußt, als die christlichen Priester die Furcht der Gläubigen vor der Hölle und die Hoffnungen auf den Himmel. Aber so seltsam uns nun die indische Lehre erscheint, und so abenteuerlich und kindisch uns manche Bilder derselben vorkommen, der Grundgedanke selbst ist eine nothwendige Folge der indischen Gottes- und Weltanschauung und nichts weniger als sinnlos. Wenn die sichtbare Welt und ihre Geschöpfe nichts anderes sind als das Werden und Sichentfalten Brahmas, wenn der individuelle Menschengeist nur ein Theil ist der allgemeinen Weltseele, ein Athemzug des großen Athmens, weßhalb sollte dann mit dem Tode der einzelnen Gestalt jenes Werden aufhören und nicht vielmehr in neuen Wandlungen

und Formen ſich fortſetzen von Unendlichkeit zu Unendlichkeit? Die Seelenwanderung iſt nichts anderes als der neue Leib, den der unzerſtörbare Geiſt anzieht, um in neuer Geſtalt fortzuleben. Und ſie iſt zugleich, nach der Lehre der Brahmanen, gerechte Entwicklung.

Die Geſetzgebung Manus ſtellt den Grundgedanken der Seelenwanderung mit großen Zügen dar. und iſt in der Anwendung desſelben noch ziemlich frei von den maßloſen Ausſchweifungen der ſpäteren Lehre. Der weiſe Bhrigu erklärt dieſelbe den fragenden Schülern in folgender Weiſe: „Jeder Gedanke, jedes Wort und jede That eines Menſchen bringt je nach ihrer Güte oder Böſe eine gute oder böſe Wirkung hervor; und der Menſch wird demgemäß belohnt oder beſtraft. Der Geiſt im Innern (mahat), das Gewiſſen, hat ein Bewußtſein des Guten und des Böſen und ſteht in Verbindung mit dem großen Weltgeiſt (paramâtmâ), und dieſe beiden prüfen und urtheilen zuſammen über die Gedanken, die Worte und die Handlungen.“ Weisheit und Tugend reinigen und heiligen die Seele, Roheit und Laſter verdüſtern und beflecken ſie und der Zuſtand der Seele, wenn der Menſch ſtirbt und in das Gericht Yamas fällt, des Gottes des Todes, hat einen entſcheidenden Einfluß auf die neue Körperbildung, welche aus den fünf ſinnlich-wahrnehmbaren Elementen von der Seele ſelber vollzogen wird. Der Menſch, deſſen Geiſt durch die Wiſſenſchaft geklärt, durch Pflichterfüllung veredelt, durch fromme Verſenkung in das höchſte Weſen geheiligt iſt, deſſen Unzerſtörbares wird nach dem irdiſchen Tode ſich in die obern himmliſchen Lichtwelten erheben und je nach dem Grade ſeiner Tugend ein helles göttliches Lichtgewand empfangen und in der

Götterwelt ſelber nach und nach emporſteigen bis zu voller letzter Einigung in dem Einen Brahma. Die Menſchen, deren Leben heftiger von den Leidenſchaften bewegt wird und den ſinnlichen Genüſſen ergeben iſt, kommen nach dem Tode, und nachdem die Seele ihre Sünden abgebüßt hat, wieder in die dämmernde Zwiſchenwelt und werden meiſtens wiederum menſchliche Geſtalt annehmen, je nach ihrer Würdigkeit in einer unteren oder einer höheren Weltſtellung; nur die Beſten unter dieſen gelangen als himmliſche Muſiker und Genien, welche den Göttern folgen in die höheren Regionen. Aber die Gottloſen und Laſterhaften, deren Seele verfinſtert iſt, werden durch das gerechte Urtheil gezwungen, als Pflanzen, als Thiere oder in niederer Menſchengeſtalt wieder zu erſcheinen und die untere Dunkelwelt zu bevölkern. Auch unter ihnen gibt es viele Abſtufungen. Die Pflanzen, die Würmer, die Inſekten, die Fiſche ſind tiefer geordnet, als die Elephanten, die Pferde, die Löwen, die Tiger u. ſ. f. und dieſe höheren Thiere werden ſogar mit Barbaren und Sudras zuſammengeſtellt. Am höchſten in dieſer dunkeln Ordnung ſind die Tänzer, die Gaukler, die Vögel und die Rieſen.

Ein Brahmane z. B., der ſich mit geiſtigen Getränken berauſcht, wird als Wurm oder Inſekt wiedergeboren und wenn er Gold geſtohlen hat, 1000 Mal als Spinne oder Schlange wieder kommen. Wer Getreide ſtiehlt, wird eine Ratte, wer Fleiſch entwendet, ein Geyer u. ſ. f. (M. XII. 3 f.). Zuweilen zieht ein kleiner Fehltritt, ſogar ein Verſehen in den Cäremonien grauſam lange Wanderungsſtrafen nach ſich; aber es werden auch manche Flecken wieder weggewiſcht durch Bußen, durch Gebete und Gedanken des Heils.

Die Kastenordnung reicht so über das indische Leben weit hinaus und ist eng verwachsen mit der Lichtordnung des göttlichen Geistes und mit den dunkeln Welten des Thier- und Pflanzenlebens. Diese furchtbare göttliche Gerechtigkeit, der Niemand entrinnt, weil er seinem Gewissen nicht entfliehen kann, in dem der göttliche Geist wirkt, ist der weltlich-irdischen Rechtspflege unendlich überlegen an Einsicht, an Macht und an Wirkung. Der Glaube daran mußte daher eine ungeheure Gewalt auf die Menschen üben, neben welcher der vergängliche Lohn und die kurze Strafe, welche ein irdischer König bestimmen konnte, fast gleichgültig erscheinen und sicher erklärt sich heute noch sehr vieles in den zähen und unbeugsamen Sitten der Indier aus diesem Glauben.

Freilich sind auch die Strafen der Wandlung in eine niedere und dunkle Lebensform nicht ewig, sondern in der Zeit begränzt, und nie erlischt die letzte Hoffnung eines Eingehens in Brahma ganz in der Seele des Arja. Aber die Wahrscheinlichkeit eines solchen Fortschritts ist für den gesunkenen Menschen sehr gering und die fürchterliche Aussicht auf vieltausendjährige Wanderungen, vielleicht durch ekle Thiergestalten hindurch, viel näher. Ungeheure Zeitperioden folgen dem Leben der Gegenwart, wie ungeheure Weltperioden demselben vorhergehen. Die Weltschöpfung liegt den Indiern nicht so nahe, wie den Semiten, welche ihr nur ein kurzes Alter von einigen Jahrtausenden zuschreiben. Unzählige Brahmajahre sind vorausgegangen, bevor die Welt ihre gegenwärtige Gestalt erreicht hat, und ein einziges Brahmajahr dauert fast so lange als die ganze Schöpfungs- und Weltgeschichte nach der Mosaischen Ueberlieferung. Zahllose Brahmajahre werden

nachfolgen und inzwischen dreht sich das Rad des Weltwerdens in nie ermattendem Umschwung. Die Aussicht in diesen unaufhörlichen und im Grunde wenig tröstlichen Wechsel mußte für viele Ruhe suchende Gemüther höchst peinlich sein.

Sicher waren diese Mängel und Uebel der brahmanischen Weltordnung im Laufe der Zeit von Vielen und in weiten Kreisen schwer empfunden worden, bevor die Zustände zu dem mächtigen Gegenstoß reif wurden, der im sechsten oder fünften Jahrhundert vor Christus das ganze Brahmanensystem betraf und Indien bis auf den Grund erschütterte. Es war wirklich eine neue Idee und eine neue Religion, welche Buddha stiftete und schon der Umstand mußte der ganzen brahmanischen Kaste tödtlich werden, daß der Stifter der neuen Religion kein Brahmane sondern ein Kshatriya war, denn die Jünger und Verehrer Buddhas konnten unmöglich die Brahmanen über ihren Meister setzen, und eben so wenig zugestehen, daß die Lehre das ausschließliche Recht der Brahmanen und allen andern Kasten versagt sei.

Die aufgeregte Phantasie und der fromme Eifer der späteren Buddhisten haben das Leben ihres Religionsstifters mit mancherlei Wundern zu verherrlichen gesucht, so daß es schwer, vielleicht unmöglich ist, aus der goldglänzenden Schale einer sagen- und legendenreichen Erzählung den wirklichen Kern einer menschlichen Lebensgeschichte reinlich heraus zu schälen.

In dem Fürstenthum Gorakhpûr, an den südlichen Vorbergen des Himalaya nordöstlich vom Ganges gelegen, wurde zu Kapilavastu, der Hauptstadt, dem regierenden Könige aus dem alt-fürstlichen Geschlechte der Çakja von seiner ebenbürtigen Gemahlin ein Sohn Siddhârta geboren, der berufen war

auf die oſt-aſiatiſche Welt auf Jahrtauſende hin die größte ſittigende Wirkung zu üben. Es kann uns nicht befremden, daß die oſt-aſiatiſchen Mythen die ſegensreiche Menſchwerdung Buddhas mit Zeichen und Wundern am Himmel und auf Erden umgaben und ſchon das neugeborene Kind ſeine göttliche Natur und Beſtimmung verkünden ließen. Die glaubwürdigeren Berichte aber ſchildern ſein Jugendleben in natürlicher Weiſe. Der junge Prinz erhielt unter der Leitung brahmaniſcher Lehrer die feine und edle Erziehung eines indiſchen Königsſohns, der berufen iſt den Thron zu erben. Nach Vollendung derſelben trat er in den Stand des Hausvaters und vermählte ſich zuerſt mit einer Frau aus demſelben Königsſtamme. Alle Genüſſe der Bildung und der Macht waren ihm eröffnet; der Segen der Familie und die glänzende Ausſicht eines erhabenen Wirkungskreiſes ſchienen ihm all' das Glück reichlich zuzuwenden, welches die Menſchen beſonders hoch ſchätzen.

Aber in dem begünſtigten Fürſtenſohn ſchlägt ein Herz der Liebe für die Menſchheit und des Mitleids mit ihren Leiden, und allmählich verdrängt das glühende Verlangen, die Menſchen von dem Elend zu befreien, das ſie niederdrückt, allen eigenen Lebensgenuß und alles andere Streben ſeiner Seele. Er ſieht, wie das Alter den Menſchen entſtellt und ſchwächt, wie die Krankeit ihn niederwirft, wie Elend und Noth überall die Armen verfolgen, er betrachtet das blaſſe, gräuliche Antlitz des Todes, und immer entſchiedener bemächtigt der Gedanke ſich ſeines Gemüths, ob es denn nicht eine Hülfe gebe gegen dieſe Leiden und eine Befreiung von dieſen Uebeln, und er faßt den großen Entſchluß, ſein ganzes Leben dieſer Einen Aufgabe zu widmen.

In der Weise der indischen Denker will er vor allem die Frage untersuchen: Was ist der Grund der Uebel in der Welt? Dann folgt die zweite Frage: Auf welchen Wegen entgeht man diesen Uebeln?

Er verläßt nun seine Frauen und Kinder, seine Eltern und sein Haus, alle Genüsse der Hauptstadt und des Hofes und die Aussicht auf die Thronfolge und wendet sich, ein Mann in der vollen Höhe der Jugendkraft von 29 Jahren einsam, ohne Diener dem beschaulich-frommen Leben im Walde zu, er wird Çakja-muni, d. h. Waldsiedler aus dem Çakjageschlecht. Als Schüler (Gautama damals benannt) sucht er die berühmtesten Brahmanen auf, welche in Einsiedeleien wohnend, durch Lehre und Beispiel vorleuchten. Er wird vollends in allen Geheimnissen der brahmanischen Weisheit unterrichtet, aber keiner der Weisen vermag ihm eine befriedigende Antwort auf die gestellten beiden Fragen zu geben; die Gebete und Hymnen, die Wiederholung des Wortes Om und die heiligen Cäremonien gewähren ihm nicht das gesuchte Licht.

Der höchste Grad der Heiligkeit und Weisheit war nach der brahmanischen Sitte nur durch die strengste Sinnenbeherrschung und gleichsam durch Ertödtung des Fleisches zu erwerben. Damals schon war das beschauliche Leben der Einsiedler oft bis zu grausamer Selbstquälerei ausgeartet. Auch diesen Weg betrat nun der Çakja-muni, entschlossen mit der äußersten Anspannung aller Kräfte sein Lebensziel zu verfolgen. Sechs Jahre lang quält er nun seinen Leib im stillen Ertragen von Hitze und Kälte, Sturm und Regen, Hunger und Durst, aber aller Duldungs- und Opfermuth und alle Selbstpeinigung lösen ihm das Räthsel nicht, das seine Seele nicht in Ruhe läßt.

Çakja-muni fühlte sich nicht einmal der Lösung näher gekommen. Im Gegentheil er ward gewahr, daß das beharrliche Fasten nicht nur seine Körperkraft aufzehre, daß auch der Geist in Folge der zunehmenden Leibesschwäche an Energie und Klarheit des Denkens schwere Einbuße mache. Er bemerkte, daß er nicht auf dem rechten Wege sei und machte nun eine entschiedene Wendung. Er nahm jetzt wieder mäßige Speise zu sich und mit dem erstarkenden Körper ward auch der Geist frischer und sein Denken heller. Damit aber war für ihn der Bruch mit der herkömmlichen Brahmanenlehre und Sitte bereits im Princip vollzogen. Die alte Autorität konnte ihn nicht mehr leiten und band ihn nicht mehr. Auch sein Vertrauen zu dem Einen Brahmagott war dahin. Von da an suchte er, unbekümmert um den alten Glauben, die ihm eigenen Pfade zum Heile auf. In der Buddhistischen Legende von dem furchtbaren Kampf, den er mit den empörten Göttern und Dämonen bestehen mußte, welche mit der Gewalt des wilden Orkans, im Sturmgeheul und Blitzesflammen von Heerden reißender Thiere gefolgt auf ihn einstürmten, ist der Wiederschein seiner wirklichen Geisteskämpfe deutlich zu erkennen. Alle diese Naturgewalten, Götter und Dämonen schreckten ihn so wenig, als ihn die Reize und Künste der Schönen verlockten, welche der Gott der Sinnesliebe zu ihm sandte, denn er hatte das Alles als Täuschung erkannt. Alle diese Erscheinungen zerflossen vor dem Schauen seines Geistes in Nichts.

Endlich als er tief-sinnend unter einem Feigenbaume (Bodhibaume) lag, da ging ihm das Licht auf in dem eigenen Geist. Jetzt wurde er seiner bewußt, Buddha d. h. der Er-

weckte, der Erleuchtete, der Weise im höchsten Sinne des Worts zu sein.

Die allgemeinen Uebel, welche in der Menschenwelt sich zeigen, das Alter und der Tod, sind die Folgen der Geburt, und folglich mit dem menschlichen Dasein selbst gegeben; man kann jenen nur entgehen, wenn man diesem entgeht, und diesem, das nun selber sich als ein Uebel erweist, entgeht man nur, wenn man die Anhänglichkeit an das Leben fallen läßt, welche hinwieder aus dem Verlangen entspringt, wenn man für die Empfindung gleichgültig wird, welche von den Sinnen bewegt wird. Da alles wahrnehmbare Leben dem steten Wechsel unterliegt und vergänglich ist, so verliert es vor dem Bewußtsein seiner Nichtigkeit allen Werth. Die volle, endliche Befreiung kann daher nur erreicht werden, wenn alles Sein als im letzten Grunde nichtig erkannt wird, und der Geist sich in das Verlöschen des Seins, das Nirvâna versenkt und darin aufgelöst wird. Dann endlich verweht auch der Keim zur Wiedergeburt.

In dem Gedanken des Nirvâna fand auch die Seele Buddha's ihre Ruhe.

Es ist schwer, das Nirvâna mit Worten zu erklären, denn in jedem Worte ist schon eine Art des Seins, irgend eine Bestimmtheit, eine Eigenschaft ausgesprochen, und das Nirvâna verneint das Sein und ist unbestimmbar, in eigenschaftsloses Dunkel gehüllt. Das Nirvâna ist die ewige Ruhe, in der sich kein Leben regt, das undurchdringliche Dunkel, in welches kein Lichtstrahl kommt, die gränzenlose Weite und Oede, das Vacuum, in dem kein Raum bemessen wird, die Ewigkeit, die keine Zeiten unterscheidet. Nichts ist darin unterscheidbar, auch

nicht Stoff und Geist, nicht Mann und Weib, nicht einmal Sein und Nichtsein. Es ist die letzte Unterlage, auf welche der menschliche Geist stößt, wenn er alle Existenzen im Gedanken zerlegt und aufgelöst hat, der Urgrund, über den er nicht hinaus kann, in dem auch alles Urtheil untergeht und sein Selbstbewußtsein aufgelöst wird. Es ist das Nichts.

Das Brahma der alten Brahmanen hatte etwas Aehnliches mit dem Nirvâna Buddhas, aber es war in jenem die Möglichkeit der Entwicklung. Aus dem Dunkel entsprang dort das Licht. Das dunkle Brahma brachte den lichten Brahma hervor, der die in dem Urgrund verborgenen Kräfte entfaltete und mit Selbstbewußtsein zum Leben erschuf. In dem Nirvâna dagegen erlischt auch diese schöpferische Kraft und der Trieb zur Entfaltung. Es ist die vollkommenste, rückhaltloseste und abgezogenste Vorstellung des Nichts, welche jemals ein beschaulicher Denker gefunden hat. In diesem gähnenden Abgrund des Nichtseins mußten schließlich alle Existenzen, die Menschen und die Thiere, die Erde und der Himmel, die Elemente und die Götter, es mußte auch der Eine Brahma, der von Ewigkeit her seiende Gott, untergehen und „verwehen": und es blieb nur als ewige Ruhe das wesenlose, naturlose, gottlose Nichts übrig. Zwischen dem vielgestaltigen Dasein und dem Nirvâna gibt es keinen erklärbaren Zusammenhang. Die Speculation Buddhas erklärt nicht die Schöpfung, sie vernichtet dieselbe.

Aber in dieser unerforschlichen und unerfreulichen Leere und Oede, in welcher Buddhas Geist seine Ruhe fand, verlöschte doch nicht die Gluth seiner Menschenliebe und

ihr vorzüglich verdankten die neue Lehre und das „gute" Gesetz ihre befruchtende und sittliche Kraft. In sich befreit versprach Buddha nun den andern Menschen Befreiung von dem Uebel ihres Daseins, indem er sie zur Entsagung, zum Gleichmuth der Seele, zum Kampf mit den Leidenschaften ermahnte, denn auf diesem Wege allein werden sie der Sinne und ihrer Empfindungen Meister und hindern das Verlangen nach neuem Dasein; nur indem sie der Welt entsagen, können sie dem Wiedererscheinen in der Welt und den Uebeln der Wiedergeburt entrinnen.

Freilich war die Weltflucht ein Grundzug der Lehre, die er nun öffentlich allem Volke verkündete; und zunächst stiftete er nur einen mönchischen Bettelorden derer, die ihm auf seinem Pfade folgten. Er fand zahlreiche Jünger und Schüler, welche wie er auf die Güter der Welt Verzicht leisteten und nur von den Almosen, welche sie erhielten, sich kümmerlich nährten, welche ebenso aller Liebeslust sich enthielten und ein eheloses Leben ergriffen, welche wohlwollend gegen ihre Mitmenschen, hülfreich gegen jeden Bedürftigen, doch die Eitelkeit aller Erscheinung erkannten und Ruhe vor dem rastlos umtreibenden Rade der Wiedergeburt in der stufenweisen Annäherung an das Nirvâna suchten. Zuerst durch Buddha wurde so der Unterschied zwischen den Buddhisten im engern Sinne und höheren Verstand, dem der Entsagung geweihten Mönchsstand und der übrigen Laienwelt, welche die Gelübde der Armuth und Keuschheit nicht ablegt und sich der mönchischen Regel nicht unterwirft, ins Leben eingeführt und damit der Anstoß gegeben zu der späteren Ausbildung der Klöster und einer geistlichen Hierarchie,

die auf Synoden ihre kirchlichen Vorschriften beschloß und durch verschiedene Zwischenstufen hindurch zuletzt in dem geistlichen Oberhaupt, dem Dalai-Lama gipfelte. Der Gegensatz der Mönchsordnung und der Laienordnung war nun da, ähnlich dem Gegensatze von Kirche und Staat bei den christlichen Völkern. Insofern war die Lehre Buddhas auch vom Staate abgewendet, und mußte die Hauptwirkung derselben eher eine kirchliche sein.

Allein die Wirkung Buddhas blieb doch nicht auf die Mönche und Priester beschränkt. Das persönliche Auftreten Buddhas, der nun in seinem gelben Kleide — zuvor die Farbe des Fürsten, nun die Farbe des Ordens — mit dem hölzernen Schnabelnapf im Gürtel, überall umher zog und das Volk belehrte, reich an geistigem Trost, aber arm wie der Bettler, freundlich und wohlwollend gegen Jedermann, seine Predigten, sein Beispiel und das seiner Anhänger übten zugleich eine befreiende und sittlich erhebende Wirkung auf weitere Kreise aus. Er wendete sich an alle Classen der Menschen, da sie alle unter den Uebeln des Daseins litten und alle der Erlösung von dem Uebel bedurften. Die Schranken der Kastenordnung waren gefallen vor seinem Nachdenken, ob Brahmane oder Kshatriya, ob Arier oder Sudra, das war für ihn unerheblich. Zwar griff er die bestehende Rechtsordnung nicht geradezu an, er ließ die Kasten zunächst bestehen in ihrem Werth oder Unwerth, ganz so wie Christus die vorgefundene Sclaverei, aber er zeigte den Menschen neue Ziele und neue Heilmittel, und für beide war der Kastenunterschied nicht mehr entscheidend. Er wandelte den Geist um und zerstörte dadurch die Macht des Kastenwesens. Dem verachteten

Sudra wurde der Weg des Heils ebenso eröffnet, wie dem in Gott stolzen Brahmanen.

Bei jedem Anlaß wurde dies neue Princip der Gleichheit verkündet und manche Buddhistenlegende macht es anschaulich; z. B. die folgende, vielleicht später entstandene, aber sehr bezeichnende: „Eines Tages begegnete der Schüler Çakjamunis, Ananda, selber ein Kshatriya von Kaste, einem jungen und schönen Tschandâla-Mädchen, welches Wasser schöpfte und bat sie um einen Trunk. Die Magd erwiderte ihm, sie sei eine ausgestoßene Tschandâla und ihr daher untersagt, einem heiligen Mann zu nahen; worauf der Buddhist ihr erklärte: „Ich verlange von dir, meine Schwester, nicht deine Kaste, noch deine Familie, ich verlange von dir nur Wasser, das du mir reichen kannst.“ Nun entbrannte das Herz der Prakriti, so hieß das Mädchen, in Liebe zu dem freundlichen Weisen, sie zog ihren besten Schmuck an und suchte ihn zu gewinnen. Da kam der Buddha selbst seinem Schüler zu Hülfe, reinigte ihr Herz von der sinnlichen Liebe und weckte in ihr die Sehnsucht nach höherer Liebe. Er nahm sie als Buddhistin in die Schaar derer auf, die ihm folgten. Als nun erstaunt und empört über den Gräuel, daß eine Tschandâla mit Zweigeborenen, sogar mit heiligen Brahmanen verkehre, die Führer und Weisen des Landes den Buddha zur Rede stellten, da erzählte er ihnen eine alte Geschichte von einem Tschandâlakönig, der eine Brahmanentochter für seinen Sohn zur Frau verlangte und dem erzürnten Vater die beschämenden Worte entgegen hielt: „Zwischen einem Brahmanen und dem Mann einer andern Kaste ist doch nicht ein Unterschied wie zwischen Gold und Stein, zwischen Licht und Finsterniß.

Der Brahmane ist nicht aus dem Aether noch auch der Luft hergekommen, er hat nicht plötzlich die Erdrinde durchbrochen und ist nicht erschienen wie das Feuer aus dem Holze Arani. Er wird ganz ebenso aus dem Mutterschooße geboren wie der Tschandâla, und wenn er stirbt, so ist seine Leiche ebenso verlassen und der Fäulniß verfallen, wie die jedes andern. Wo bleibt denn da ein wesentlicher Unterschied?" (Burnouf introd. à l'hist. du Buddhisme 205 f.)

Die ungeheuren Erfolge, welche der Buddhismus schon in den nächsten Jahrhunderten in Indien machte, sind hauptsächlich dieser Verneinung des Kastenvorzugs zuzuschreiben. Die Mehrheit der Brahmanenkaste war empört über solche Frechheit, eine Minderheit derselben fand das neue Princip der Gleichheit billig und wahr; viele Kshatriyas mochten sich in ihrem aristokratischen Standesgefühl verletzt fühlen, aber viele sahen hinwieder die Demüthigung der Brahmanen durch einen heiligen Kshatriya mit innerer Genugthuung. Die Vaisjas hatten noch mehr Grund, sich der Gleichheit zu freuen, welche sie den obern Kasten näher brachte. Vor allem aber mußte der Urbevölkerung der Sudras und mußte den zahlreichen Miß- und Auswurfskasten der Buddha wie ein Erlöser aus uralter Knechtschaft und Verachtung erscheinen. Wie einige Jahrhunderte später die „frohe Botschaft" des Christenthums vorzugsweise von den untern Volksclassen mit Glauben und Hingebung ergriffen wurde, so fand das „gute Gesetz" Buddhas die freudigste Folge in den untern Kasten. Es gab ihnen die Menschenwürde zurück, dessen sie das stolze Brahmanengesetz beraubt hatte.

Der stärkste geschichtliche Beweis für diese ungeheure

Wirksamkeit der Buddhalehre liegt wohl darin, daß es dem kastenlosen Subrahelden Tschandragupta im Jahre 312 v. Ch. glückte, den Thron von Pâtaliputra zu besteigen und in den alten brahmanischen Gangesländern (Arjavârta), aber auch da, wo Buddha vorzüglich umhergezogen war und gelehrt hatte, das größte indische Königreich Magadha zu gründen. Nur das Zusammenwirken der äußern Anstöße, welche Indien durch den Eroberungszug Alexanders des Großen und durch die Kämpfe mit den makedonischen Heeren erfahren hatte, mit der inneren geistigen Revolution, die es durchlebte, kann die mächtige Gährung erklären, welche so große Staatsveränderungen ausführbar machte.

Schon der Enkel dieses Tschandragupta, der König Açoka (203—227 v. Ch.) bekannte sich offen zum Buddhismus und war so zu sagen das für die buddhistische Welt, was Konstantin der Große für die Christenheit.

Eben so wohlthätig und befreiend erwies sich das gute Gesetz für das gesammte Frauengeschlecht und fand deßhalb bei den Frauen eine begeisterte Aufnahme und eine im Stillen fortwirkende Unterstützung. Die Brahmareligion kannte für die Frauen nur einen mittelbaren Trost, denn die Kenntniß der Veden und der Opfer war ihnen versagt, sie waren lediglich an ihre Väter und Gatten verwiesen. Aber Buddha wandte sich unmittelbar an die Frauen. Auch sie berief er ihm nachzufolgen auf den Pfaden der Erlösung von dem Uebel, auch ihnen verhieß er, wenn sie wirklich der Welt entsagen, die ewige Ruhe. Es bildete sich so aus den eifrigsten Buddhistinnen ein zweiter Orden von Nonnen aus, welche ebenfalls die Gelübde der Armuth, der Keuschheit und

des Gehorsams ablegten und es entstanden in der Folge Nonnenklöster, getrennt von den Mönchsklöstern mit eigener Regel.

Die Buddhalehre war auch nicht wie die Brahmareligion auf die arische, noch überhaupt auf eine bestimmte Nation beschränkt. Sie war von allgemein-menschlichem Geist erfüllt und hatte eine universelle Tendenz. Während daher die Brahmareligion, trotz der Geisteshöhe ihrer Ideen niemals über die indische Welt hinaus Verbreitung fand und auf die Sanskritsprache beschränkt blieb, so hat der Buddhismus dagegen in seiner Entwicklung eine ungeheure weltgeschichtliche Macht bewährt, ist in verschiedenen Volkssprachen gelehrt worden und hat auch nördlich vom Himâlaya die Mongolei, Tibet, einen großen Theil von China und Japan gewonnen. Die Masse der Menschen, welche Buddha verehren, in Mittel-, Süd- und Ostasien wird heute noch auf mehr als dreihundert Millionen geschätzt und kommt an Zahl der Masse der Christen auf der Erde näher als die Zahl der Bekenner irgend einer andern Religion. Nach den einen Schätzungen steht die Zahl der Buddhisten um wenige Millionen hinter der Zahl der Christen zurück, nach den andern wird diese von jener noch übertroffen. Von Anfang an hat Buddha selbst in der gemeinen Volkssprache zu dem Volke geredet und ist auch durch die Form seiner Mittheilung den großen Classen nahe getreten. Der universelle Zug ging so mit der Vielseitigkeit der Ausdrucksweise Hand in Hand. Die Befreiung vom Uebel wurde in allen Zungen geprebigt.

Trotz der geistlichen Ueberspannung, welche die Menschen zugleich von der Natur und von der Welt abzieht und zum Entsagen

ermahnt, sind in der Buddhalehre auch herrliche und fruchtbare Grundsätze einer edeln, humanen Sittlichkeit ausgesprochen, die in jeder gesunden Menschenbrust einen Wiederklang finden. Mögen die Sprüche, die in „den Fußstapfen des Gesetzes" erhalten sind, von Buddha selber stammen oder später formulirt worden sein, in seinem Geiste sind sie unzweifelhaft verfaßt: „Wer sich selbst besiegt, der ist der beste unter den Siegern. Das Wasser leiten die Röhrenmeister, den Pfeil bearbeiten die Waffenschmiede, das Holz die Zimmerleute, sich selbst zähmen die Weisen. — Kein Feuer ist gleich der Begier, keine Gefangenschaft gleich dem Hasse, kein Netz gleich der Leidenschaft, kein Strom gleich dem Verlangen. Die Sinnenlust des stumpf Dahinlebenden wächst wie die Malve; hin und her läuft er, wie der Affe im Walde. — Den Zorn lege der Mensch ab, den Hochmuth lege er ab, jede Fessel zerbreche er. Wer den aufsteigenden Zorn zurückhält, wie den rollenden Wagen, den nenne ich einen Wagenlenker. Nie wird der Zorn durch Zorn gestillt, sondern durch Versöhnlichkeit, das ist ein ewiges Gesetz. — Wachsamkeit ist der Weg der Unsterblichkeit, Trägheit der Weg des Todes. Ein Tag der Kraft und Anstrengung ist besser als hundert Jahre der Ohnmacht und Schlaffheit. — Alle Creaturen sind ohne Bestand; wer das erkennt, wird frei im Schmerze. Wer die Welt ansieht, wie eine Wasserblase, wie ein Luftbild, den erblickt der König des Todes nicht. — Jeder eile im Gutesthun und und wende den Sinn vom Bösen ab. Wenn der Mensch Böses gethan hat, so thue er es nicht wieder und wieder, denn Schmerz ist die Anhäufung des Bösen. Wenn der Mensch Gutes gethan hat, so thue er es wieder und wieder, denn

Freude ist die Anhäufung des Guten. Wer Blut vergießt, unwahre Rede führt, fremdes Gut sich aneignet, zu eines Andern Weibe geht und der Trunkenheit sich ergibt, der schädigt schon für diese Welt seine Wurzel" (Köppen Buddha I. 451).

In demselben Maße nun, in welchem der Mensch seine Leidenschaften besiegt, seine Sinne beherrscht, den Gleichmuth der Seele erwirbt, nähert er sich dem Nirvâna und findet er allmählich die ewige Ruhe. Der Mönch und die Nonne freilich, und je nach dem Grade ihrer Enthaltsamkeit, sind auf dem Wege dahin weiter vorgerückt, aber auch die tugendhaften Laien sind auf dem guten Wege. Obwohl der Buddhismus das Mönchsthum begünstigte und der Bettler (Bhixu) vorzugsweise als der Sohn Buddhas von dem wohlhabenden Hausvater geachtet ward, so behielt er doch eine gewisse Nüchternheit des Urtheils über die Weltzustände bei und derselbe Gleichmuth, der ihn Entsagung lehrte, bestimmte ihn auch, die realen Verhältnisse des bürgerlichen Lebens ohne Abneigung und ohne Verachtung zu betrachten und sich mit seinen Bedürfnissen in ein friedliches und freundliches Gleichgewicht zu setzen.

Die Liebe Buddhas breitete ihre Arme über alle Geschöpfe aus, sogar über die Thierwelt. Die erste buddhistische Mönchsregel lautet: „Du darfst nicht tödten was Leben hat". Um einem Armen zu helfen, ließ Buddha einstmals sich selber als Sclaven verkaufen und den Kaufpreis jenem einhändigen. Einer Tigerin, die mit ihren Jungen vor Hunger zu sterben in Gefahr war, bot er nach der Legende seinen eigenen Leib zur Nahrung dar. Dieser Geist eines aufopfernden Wohlthuns, welcher den Buddhismus beseelt, hat in den buddhistischen

Ländern zuerſt eine Reihe von Anſtalten hervorgebracht, durch welche Arme geſpeist und Kranke verpflegt werden.

In hohem Alter erlebte Buddha noch die Zerſtörung ſeiner Vaterſtadt Kapilavastu und den Untergang ſeines Hauſes. Auf ihren Trümmern verkündete er den Sterbenden die Ausſicht auf Erlöſung. Wenig Jahre ſpäter ſtarb er, indem er noch ſeine Jünger ſegnete. Seine letzten Worte waren: „Alles iſt vergänglich“. Die gewöhnlichſte Annahme ſeines Todesjahres, welche in Ceylon und Hinterindien die Zeitrechnung begründet, iſt das Jahr 543 v. Ch. Andere ſetzen dasſelbe früher, wieder andere ſpäter ins fünfte oder gar ins vierte Jahrhundert vor Chriſtus.

Ungefähr ein Jahrtauſend lang war nun die indiſche Welt geſpalten zwiſchen Brahmanismus und Buddhismus. In manchen Ländern beſtanden beide Religionen friedlich neben einander. Die Brahmanen freilich fügten ſich nur widerwillig in die Duldung einer Ketzerei, welche von ihrer Lehre verdammt ward und mit welcher ihr Geſetz nicht beſtehen konnte. Aber der Buddhismus war von Natur duldſam gegen religiöſe Meinungen, die ihm durchweg nichtig ſchienen. Zuerſt in der Welt ſprachen ſich buddhiſtiſche Könige für das heilige Princip der religiöſen Bekenntnißfreiheit aus. Wie der erſte chriſtliche Kaiſer Konſtantin das erſte Toleranzedict für Chriſten und Heiden erlaſſen hat, ſo hat ein halbes Jahrtauſend früher der erſte buddhiſtiſche König Açoka zum erſten Mal die goldene Wahrheit dem Volke verkündet: „Jeder ehre ſeinen eigenen Glauben und ſchelte nicht den des Andern. Möchten doch alle Menſchen das Geſetz der Einen und der Andern mit Ehrerbietung anhören und befolgen, könnten die

Bekenner jeglichen Glaubens reich an Weisheit und glücklich durch Tugend sein. Die Bekenner der verschiedenen Lehren mögen sichs wiederholen: Der göttergeliebte König legt nicht so viel Werth auf Almosen und Ehrfurchtsbezeugungen als auf das, was zur Förderung des guten Rufs und zur Entwicklung aller Religionen beiträgt" (Köppen I. 465).

Aber zuletzt wurde der Buddhismus doch wieder von dem Brahmanismus aus Indien verdrängt. Um so größere und bleibende Eroberungen machte er dagegen unter den mongolisch-malayischen Völkern, deren mehr nach Ruhe verlangendem Charakter er eher zusagte. Es ist diese Entwicklung ganz naturgemäß. Das in sich öde aber Ruhe verheißende Nirvâna konnte wohl vorübergehend auch einer vielgeplagten arischen Nation wie eine Erlösung vorkommen. Aber auf die Dauer wird der männliche Geist der activen Völker nicht in der Entsagung von der Welt und nicht in dem Verzicht auf das thätige Leben das anzustrebende Ziel des Menschen erkennen. Ein lebensfrisches und lebensfreudiges Geschlecht bedarf einer lebensvolleren Gottesidee und einer lebendigeren Weltanschauung. Nicht das dunkle Nichtsein, sondern das lichtvoll sich entfaltende Sein ist das Ideal des arischen Geistes und die Sehnsucht des arischen Gemüthes. Diesem Ideal sagte die lebendige Brahmaidee weit besser zu als das leere Nirvâna. Den denkträgeren und roheren Nomadenvölkern aber genügte der Buddhismus, welcher die Gleichgültigkeit gegen die äußere Welt und zugleich eine menschenfreundliche Moral und eine höhere Bildung lehrte, auch auf die Dauer und die an Beherrschung gewöhnten und zu ruhigem Gehorsam erzogenen Ostasiaten fanden in ihm einen nachhaltigen Trost.

Beide Religionen nahmen überdem in der Folge eine veränderte Gestalt an. Die Brahmanen fingen an, den Einen Brahma in neuen Formen darzustellen. Indem sie der Phantasie reichere Nahrung boten und den Götterglauben der verschiedenen Länder in ihre Lehre aufnahmen, näherten sie sich mehr als früher der herkömmlichen Vorstellungsweise auch des Volkes an. So ließen sie jetzt den Einen Gott in drei Gestalten erscheinen und Verehrung fordern, als Schöpfer der Welt, Brahma im eigentlichen Sinn, als Erhalter der Welt, Vischnu und als Zerstörer der Welt, Çiva. Diese indische Dreieinigkeit, trimurti genannt, war eine Art Compromiß zwischen der echten alt-brahmanischen Einheit Gottes und der Vielgötterei, welche den Volkssitten behagte.

Aber auch der Buddhismus änderte seinen Charakter mit der Zeit. Keine Nation kann zuletzt das speculative Nichts verehren; immer wieder drängen sich ihr Götter- und Geistergestalten auf und die fromme Einbildung bevölkert die Leere mit ihren Bildern. Dem Çakja-muni, vor dessen Denken alles Sein und alle Götter sich in Nichts auflösten, lag sicherlich kein Gedanke ferner, als der, sich selbst an der Stelle des erloschenen Brahma zum Gott zu machen. Die ursprüngliche Buddhalehre kennt gar keine Gottesverehrung und keinen Cultus. Sie gibt nur Moralvorschriften und sie predigt nur Tugendübung. Aber die Nachfolger Buddhas betrachteten die Ueberreste seines Leibes und die Stätten, wo er gewandelt als wunderkräftige Heiligthümer und ihn selber als die Menschgewordene Gottheit. Sie stellten sein Bild auf in den Buddhatempeln und erwiesen ihm göttliche Verehrung. Unter dem Buddhagotte, der meist mit gekreuzten Beinen auf dem

PARSONS LIBRARY University of MICHIGAN

Throne sitzend dargestellt wird, fanden die alten Volksgötter und die mancherlei guten und bösen Dämonen, welche durch Buddhas Zauberkraft gebändigt worden, von neuem Geltung in dem Aberglauben der Mönche und der Laien.

So näherten sich die beiden Religionen in mancher Hinsicht wieder durch gemeinsamen Volksglauben. In Indien aber nahm die brahmanische Geistesbildung und Litteratur im Kampfe mit der buddhistischen einen höheren und freieren Schwung. Während diese sich vorzüglich auf die theologische und moralische Wissenschaft mönchisch beschränkte, pflegte jene vielseitiger und lebensfrischer die Philosophie, die Rechtswissenschaft und die weltliche Dichtkunst.

Für den Staat aber wirkten beide Religionen im Ganzen nicht günstig. Der Brahmanismus, vorzugsweise der Geistesaristokratie förderlich, ließ die Thatkraft der großen Massen, die Freiheit der Individuen und die Einheit des Staats nicht zu gesunder Entwicklung kommen. Er schwächte so die Widerstandskraft der Nation gegen die fremden Eroberer und hinderte die Ausbildung eines wahren Volksstaats. Der Buddhismus aber, im Princip sogar staatsfeindlich, wenn gleich in der Praxis dem Staate fügsam, begünstigte schließlich nur einen ermäßigten Despotismus über die ruhesüchtige Laienwelt und eine entmannte Mönchswelt.

IV.

Der mosaische Gott und der jüdische Staat.

Die hebräische Geschichte und unsre Erziehung. Theistische und relativ monotheistische Richtung der alten semitischen Religion. Furcht vor der göttlichen Naturgewalt. Unbedingte Hingabe der Menschen. Menschenopfer. Mose. Der Gott Jahve. Reiner Monotheismus. Keine Götter daneben. Kein Bildniß. Einheitliche Volksreligion. Die Israeliten als Priester- und Gottesvolk. Jahve als Geist noch mit der Natur verbunden und vorzugsweise als Nationalgott verehrt. Die Furcht Gottes. Wirkung des Mosaismus. Die religiöse und moralische Weltlitteratur. Weniger günstige Wirkung bezüglich der übrigen Geistesbildung und der Nationalwirthschaft. Wirkungen auf das Recht, wohlthätige und schädliche. Persönlichkeit, Ehe, Brüderlichkeit, Grundbesitz, Verkehr, Strafrecht, Gerichtsverfahren. Die Gottesherrschaft und ihre Mängel. Königsherrschaft. Gegensatz von Königthum und Priesterthum. Prophetenthum. Religiöser, nicht politischer Beruf der Juden.

Obwohl uns die indischen Arier durch die ursprünglich gemeinsame Heimat, Sprache, Religion und Rechtssitte näher verwandt sind, als alle semitischen Nationen, so sind uns dennoch die semitischen Hebräer durch unsere religiöse Erziehung viel näher gebracht worden, als die stammverwandten Indier. Wir finden uns in den Bergthälern Palästinas leichter zu recht,

als in der indiſchen Halbinſel, der Jordan und der See Geneſareth ſind uns bekannter als die mächtigen Ströme des Indus und Ganges, und in Jeruſalem fühlen wir uns ganz anders zu Hauſe als in Arjavarta. Von den Patriarchen Abraham, Iſaak und Jakob und von ſeinen Söhnen weiß jedes Kind zu erzählen, während nur die Gebildeteſten von den Kämpfen der Kuruinger mit den Panduingern und von dem frommen Heldenleben Ramas gehört haben. Jeder Bauer weiß die zehn Gebote des Moſe auswendig und keinem Geſchulten ſind die Pſalmen oder die Schriften der Propheten unbekannt geblieben, dagegen ſind die Veden oder die Geſetze Manus nur ganz Wenigen unter uns zu Geſichte gekommen. Von früher Jugend an werden wir in die bibliſche Geſchichte ſo eingeführt, wie wenn ſie die Geſchichte unſrer Vorfahren wäre, und zuerſt aus den heiligen Schriften, die den Namen von Moſe tragen, vernehmen wir die Geſchichte der Schöpfung und der Menſchheit. Die Erinnerung an dieſe erſten kräftigen Eindrücke unſrer Erziehung begleitet uns durchs Leben und klingt in unſrer Seele nach wie die Erinnerung an das Vaterhaus und an unſre Jugendzeit.

Deßhalb darf Jeder, der von dieſen Dingen ſpricht, auf ein breiteres und raſcheres Verſtändniß rechnen und es genügt oft ein einzelnes Wort oder eine leiſe Anſpielung, um in dem Hörer eine ganze Reihe von Bildern und Gedanken aufzuwecken. Aber auf der andern Seite wird auch die unbefangene Aufnahme und Erwägung erſchwert. Denn es haben in der noch weichen Kindesſeele die Vorſtellungen der Jugendlehre tiefe Wurzeln geſchlagen und wenn nun die Reſultate einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung nicht zu den Bildern ſtimmen,

welche das kindlich-gläubige Gemüth vormals aufgenommen und seither wie ein Heiligthum bewahrt hat, so wird die Mittheilung jener wie eine Störung empfunden und es kostet im besten Fall einen inneren Kampf, um sich wieder zurecht zu finden.

Die männliche Wissenschaft kann nicht und darf nicht die heiligen Bücher mit derselben naiven Gläubigkeit betrachten, wie es dem Kinde natürlich ist. Ihr Beruf und ihre Pflicht, die Wahrheit zu erforschen, nöthigt sie zu freier Prüfung. Insbesondere hat die deutsche Wissenschaft schon seit langem gelernt, dieselben Mittel einer scharfen Kritik und einer verständigen Auslegung auf jene Schriften anzuwenden, wie auf die heiligen Schriften anderer orientalischer Völker oder auf irgend eine andere aus dem Alterthum überlieferte Litteratur; und wir haben keinen Grund, dieses Verfahren zu beklagen. Mögen unsere Voreltern vor hundert oder ein paar hundert Jahren viel bibelfester und bibelgläubiger gewesen sein als wir sind, so haben wir doch in Folge jener Arbeiten eine viel gründlichere und wahrere Kenntniß auch der Dinge gewonnen, über welche die Bibel berichtet. Der Horizont unsers Wissens hat sich erweitert und es ist uns leichter gemacht worden, die Sage von der Geschichte, und das Unwahre von dem Wahren zu unterscheiden. Dabei aber kann auch die echte Religion nicht Schaden leiden, wenn anders Gott die Wahrheit ist.

Wie in der Gottesidee der indischen Arier der pantheistische Zug überwiegt, so finden wir in den Gottesvorstellungen der semitischen Völker eine entschieden theistische Richtung. Das heißt, die Semiten trennen schärfer zwischen Göttern und Menschen. Der Semite sucht und findet das

Göttliche eher außer sich als in sich und sieht eine ungeheure Kluft zwischen dem allmächtigen Herrn und dem schwachen menschlichen Geschöpf. Der Gott ist der Herr, der Mensch ist der Knecht. Die Furcht vor Gott erfüllt und ängstigt seine Seele.

Der Semite wagt nicht, wie der arische Held, seiner Göttlichkeit bewußt, den offenen Kampf mit den Göttern. Wenn auch Jakob, wie die Sage erzählt, mit einem Gott mannhaft gerungen und deshalb den Namen Israel (Gotteskämpfer) erworben hat, so ist doch über diesen Kampf der Schleier der Nacht ausgebreitet, der Gott vermeidet den Anbruch des Tages und Jakob weiß nicht während des Kampfes, daß der Mann, mit dem er ringt, ein Gott sei. Das ist nicht die freie, offene Weise, wie der Arier im Licht der Sonne von Angesicht zu Angesicht die Götter zu bekämpfen wagt, wenn er sich im Rechte glaubt. Und selbst jene Sage des unbewußten Gotteskampfs erscheint völlig vereinzelt in der hebräischen Geschichte. Der unglückliche Hiob, der sich erfrecht hat, wider das göttliche Schicksal zu murren, wird mit heiligem Eifer auf die Pflicht demüthiger Ergebung in den göttlichen Willen hingeleitet. Ueberall wird der Mensch als völlig abhängig von seinem Schöpfer geschildert, und zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet, bis zum Opfer seiner selbst.

Auch der alt-semitische Gottesglaube ist ursprünglich Verehrung der übermächtigen Naturgewalten. Das Licht und der versengende Strahl der Sonne, der freundliche und hinwieder verwirrende Schimmer des Mondes, der Sturm und das Gewitter, das fressende Feuer und die weiten Gewässer erscheinen auch den Semiten als göttliche Naturmächte, zu denen

der Mensch seine Gebete zu richten und denen er Opfer darzubringen hat. Der Semite unterscheidet wohl, wie der Arier, die verschiedenen Naturkräfte und gibt ihnen, indem er sie als göttliche Personen denkt, bald eine männliche, bald eine weibliche Gestalt. Aber er bildet sie doch nicht, wie der arische Geist es thut, zu so selbständigen, menschenähnlichen Göttern aus. Der semitische Himmel ist nicht einmal so reich mit Göttern bevölkert, wie die indische oder die alt-germanische Oberwelt, mit den schönen plastischen Gestalten des hellenischen Olymps vollends hält die semitische Darstellung keinen Vergleich aus. Die semitischen Naturgötter haben alle etwas Ungeheuerliches, Ungestaltes, Unnahbares, oft auch Grauenhaftes und Entsetzliches.

Aber eben deßhalb hat auch der semitische Glaube weniger Zug zur Vielgötterei und von Anfang an eine mächtigere Tendenz zur Einigung aller göttlichen Kräfte. Wir finden diesen monotheistischen Charakter, trotz der Spaltung und Scheidung der Erscheinungsformen, auch in der Religion der Chaldäer zu Babylon und der Phönikier in Tyr und Sidon. Im Grunde ist es doch Ein Gotteswesen, das in seinem gnädigen und fruchtbaren Walten und Wirken bald in männlicher Gestalt als Êl, Bêl oder Bâl verehrt wird und vorzüglich in der wärmenden, erleuchtenden und zeugenden Sonne erscheint, bald hinwieder sich in weiblicher Gestalt als Mylitta oder Aschera oder Baltis, in dem milden Mondeslicht, in dem lieblichen Morgen- und Abendstern, in dem bergenden und befruchtenden Gewässer, in dem empfangenden Schooß der Erde sichtbar wird, und dieselbe Gottheit, die hinwieder dem Menschen feindlich gesinnt, von Zorn und

Rache getrieben, sich in zerstörenden und verderblichen Wirkungen äußert, das eine Mal als männlicher Moloch flammensprühend, das andere Mal als wilde Kriegerin oder als rasende Göttin der Sinnesliebe, als Astaroth oder Astarte. Zuweilen einigt der semitische Glaube geradezu diese verschiedenen Seiten Einer Gottheit in einem mann-weiblichen Ausdruck oder stellt in den Cäremonien der Priester und Priesterinnen durch wechselseitigen Umtausch der Kleider und Geräthe die innere Mischung der beiden Geschlechter symbolisch dar.

Diese Götter verlangen die völlige Hingabe der Menschen. Der Göttin der Fruchtbarkeit und der Sinnesliebe weihen die Töchter des Landes ihre Jungfräulichkeit, und geben sich selber der Liebesgöttin zur Ehre und Lust an geweihten Tagen als Opfer den Fremden Preis, welche den Tempel besuchen. Der grimmige Moloch frißt zu Hunderten und Tausenden die Menschen, welche ihm geopfert werden. Nicht etwa nur Feinde oder Verbrecher werden dem Gotte zum Opfer dargebracht; um den zürnenden Gott zu versöhnen, schlachtet auf Verlangen der Priester im Namen des Gottes der Vater sein eignes Kind und stürzt der fromme Häuptling gar sich selber in den Tod. In dem Opferdienst der indischen Arier findet sich keine Spur von jener Preisgebung der Jungfrauen noch von diesen Menschenopfern; und wenn wir in der alten griechischen Heroensage Aehnliches finden, so ist meistens heute noch der Faden erkennbar, der dieselbe mit den semitisch-religiösen Einflüssen von Phönikien her verbindet. In Babylon aber wie in Tyr waren beiderlei Gräuel eine ganz gewöhnliche Erscheinung und es offenbarten darin die abergläubische Furcht, der religiöse Fanatismus und die wilde

Sinnlichkeit der alt-semitischen Völker ihre entsetzlichen Wirkungen.

Ursprünglich war die religiöse Grundanschauung der Kinder Abrahams von der allgemeinen semitischen kaum sehr verschieden. Möglich ist's, daß der weise und gottesfürchtige Häuptling selber, der als Stammvater der Hebräer verehrt wird, mit Vorliebe sich an den männlichen Ausdruck der altsemitischen Gottheit hielt und wesentlich nur den Êl verehrte. Aber auch er war bereit, dem Gotte das Liebste, was er hatte, den eigenen Sohn zum Opfer hinzuschlachten, und wenn gleich der Gott, den Gehorsam seines Knechtes gnädig bedenkend, sich dießmal mit dem Brandopfer eines Widders begnügte, so kennt doch die hebräische Ueberlieferung noch manche andere wirklich vollzogene Menschenopfer. Auch war anfänglich der Êl doch nicht ganz als Einheit gedacht, wie schon die oft gebrauchte Pluralform Êlohim (Götter) beweist. In den Êlohim werden die verschiedenen göttlichen Naturkräfte, die Eigenschaften Gottes als Götter sichtbar. Nur in geschlechtlicher Hinsicht scheinen von Anfang an die hebräischen Hirtenstämme keuscher und mäßiger geblieben zu sein als die semitischen Großstädter. Ein Cultus weiblicher Preisgebung ist wohl niemals bei ihnen zu Ansehn und Geltung gelangt.

Der großartigste Vertreter aber des einheitlichen und persönlichen Gottesglaubens in der alten Welt ist ohne Zweifel Mose. Wie weit uns auch die Strömung der Weltgeschichte von den Anfängen der Cultur wegführen wird, das hohe Bild dieses großen Propheten wird doch nirgends untergehn an dem geistigen Horizont der civilisirten Welt. Wahrhaft große Menschen erscheinen um so größer, je ferner

der Standpunkt ist, von dem aus man sie betrachtet, wie man vom Meere her die hohen Gipfel der Alpen noch erglänzen sieht, wenn die näher liegenden Vorberge schon lange dem Blick entschwunden sind. Mir scheint, daß Michel Angelo kraft des eigenen Genies das tiefsinnige furchtbar-gewaltige Wesen des hebräischen Gesetzgebers in seiner berühmten sitzenden Statue an dem Grabmal Julius II. richtiger erkannt und würdiger dargestellt hat als es einem andern Schriftsteller oder Künstler geglückt ist; und ich bin der Meinung, daß die Kritiker, welche die späteren Propheten, die Ausbildner des jüdischen Gottesglaubens dem älteren Begründer dieses Glaubens und dem geistigen Schöpfer des jüdischen Volkes überordnen, auf einen bösen Irrweg gerathen sind. Wer eine so große und so lebensvolle Idee zuerst ins Leben einführt und unter so ungeheuren Schwierigkeiten die nöthigen Gesetze gibt und Institutionen schafft, um dieselbe dauerhaft zu erhalten, wer so wie Mose einem ganzen Volk auf Jahrtausende hin den Impuls seines Lebens aufnöthigt und ein unauslöschliches Charaktergepräge eindrückt, der hat ganz gewiß den innersten Kern der neuen Idee voller und ganzer erfaßt, als die, welche nach ihm dieselbe Idee in ihrem Wachsthum, in ihren Blüthen und Früchten mit treuem Fleiße und edelm Eifer pflegen. Die Berichte und Aussagen der Zeitgenossen sind für die rechte Würdigung schöpferischer Menschen keineswegs maßgebend, denn die Zeitgenossen sehen die kleine und vergängliche Außenseite des großen Mannes weit eher als das große innere Leben desselben, das er nur selten offenbart, und das von den Mitlebenden kaum stückweise verstanden wird.

Sicher ist der größte Theil dessen, was als Mosaische

Gesetzgebung zuerst im VII. Jahrhundert vor Christus wieder gefunden und bekannt gemacht und nun auf die Nachwelt überliefert worden ist, nicht von Mose selber verfaßt, der mehr als acht Jahrhunderte früher gelebt hatte. Aber eben so sicher sind die zehn Gebote, welche in die beiden steinernen Tafeln eingegraben und in der Lade bewahrt worden waren, das eigenste Werk dieses Mannes mit der schweren Zunge und den schwersten Gedanken. Nur ein höchst genialer Mensch vermochte in so riesigem Styl mit so wenigen einfachen Worten die Fundamentalsätze der göttlichen und menschlichen Ordnung auszusprechen und gleichsam aus granitenen Felsblöcken einen Unterbau zusammenzufügen, der die Wandlung der Zeit aushält.

Wir wissen nicht bestimmt, ob Mose den Begriff des Einen persönlichen Gottes, den er als Jahve Êlohim (Jehova) seinem Volke verkündete, durch ursprüngliche Geistesarbeit selber gefunden oder vorerst durch Mittheilung von anderen Weisen oder aus der mütterlichen Familienüberlieferung empfangen hat. In Aegypten in der Priesterschule erzogen, später nach ägyptischen Berichten selber ein Priester des Osiris in der Sonnenstadt geworden, der Schwiegersohn eines andern ägyptischen Priesters war er unzweifelhaft in die religiöse Geheimlehre der ägyptischen Priesterschaft eingeweiht worden. Noch schroffer als die Brahmanen Indiens unterschied nämlich die Priesterkaste Aegyptens zwischen einer geistigeren und reineren Religion, welche sie als ihr ausschließliches Erbgut streng vor dem Blicke der Ungeweihten verschloß und der zum Theil sehr rohen Volksreligion, deren Götter sogar in Thiergestalt als Stiere oder mit Hundsköpfen von den stumpf-

sinnigen Massen verehrt wurden. Es ist möglich und sogar wahrscheinlich, daß die Idee der Einheit eines geistigen Gottes den eingeweihten Priestern nicht verborgen geblieben ist und wir dürfen wohl annehmen, daß Mose durch die Geistesbildung, welche er in der Priesterschule zu Heliopolis erhalten hatte, angeregt, entwickelt und befähigt worden sei, der religiöse Gesetzgeber seines Volkes zu werden. Aber trotzdem ist es schon deßhalb zweifelhaft, ob Jahve ein ägyptischer Gottesbegriff sei, weil Mose mit großer Energie im feindlichen Gegensatz zu den ägyptischen Göttern die Verehrung Jahves als eines national-hebräischen einführte und rechtfertigte.

Allerdings deutet der Ausdruck Jahve auf einen fremden Gedankengang hin. Wenn nämlich das uralte Wort wirklich sprachlich den Seienden bedeutet (vgl. II. Mos. 3, 14), so ist dieser abgezogene Begriff und die Gleichstellung des Seins mit Gott offenbar das Ergebniß philosophischen Denkens und nicht die Ahnung eines gottgläubigen Gemüths. Wir finden auch diese wesentlich philosophische Seite des Jahvebegriffs weder anfänglich von Mose betont noch später in der jüdischen Religion irgendwie erkannt und fortgebildet, und dürfen wohl daraus schließen, daß sie nicht dem hebräischen Gedankenkreis angehöre. Vielmehr weist diese in Palästina nicht weiter entwickelte Idee entschieden auf die arische Denkweise hin, sei es nun, daß dieselbe zuerst von den indischen Ariern ausgesprochen oder vielleicht von ägyptischen Weisen — zumeist ebenfalls von arischer Abkunft — gelehrt oder aus der iranischen Zendreligion geschöpft und an Mose vermittelt worden ist.

Wie dem aber auch sein mag, der Gott, an den Mose

glaubte, der ſeine ganze Seele erfüllte und dem er ſein Volk weihte, war für ihn nicht ein ſpeculativer Begriff, ſondern ein lebendiger Geiſt; Jahve war ihm der Schöpfer und Herr der Welt, der Erlöſer ſeines Volks aus der Knechtſchaft, der Einzigmächtige, neben dem kein anderer Gott beſtehen konnte, der hochheilige Geiſt, der nicht im Bilde dargeſtellt werden und nicht im Bilde verehrt werden durfte, deſſen Dienſt die Seele reinigt und heiligt.

Moſe hat zuerſt den Glauben an den Einen Gott mit einem Nachdruck in die ganze Vorſtellungs- und Denkweiſe ſeines Volks eingepfählt und in allen Einrichtungen des öffentlichen und Privatlebens mit einer Kraft und Entſchiedenheit befeſtigt, wie ſie nirgends ſonſt in der Weltgeſchichte ebenſo energiſch erſcheinen. Die Brahmanen und die Buddhiſten, die ägyptiſchen Prieſter, die perſiſchen Magier und die helleniſchen Philoſophen bequemten ſich doch der Volksſitte an, welche an mancherlei Götter glaubte. Aber Moſe machte vollen heiligen Ernſt mit der Einheit Gottes und duldete keine Vielgötterei daneben. Selbſt den Gegenſatz des Guten und des Böſen, den die Religion der ariſchen Zendvölker ſo eifrig betonte und den die alt-ſemitiſchen Religionen in etwas anderer Form auch kannten, ließ er nicht zu beſonderer Perſonification kommen. Wenn in dem Mythus vom Sündenfall eine dort räthſelhafte Schlange erſcheint und zum Böſen verleitet, ſo findet zwar dieſe Schlange ihre Erklärung in dem ausgebildeten Dualismus der Zendreligion, aber in der Religion des Moſe ſpielt ſie keine ähnliche Rolle und nirgends tritt in ihr jener Dualismus von Gott und Teufel hervor, den erſt in ſpäteren Jahrhunderten die Juden von den Perſern, aus der

ariſchen Religion der Zarathuſtra entlehnten. Moſe erkannte an, daß in dem Einen Jahve mehrere göttliche Kräfte und Eigenſchaften zuſammenwirken, daß alſo die Êlohim in Jahve ſeien, er unterſchied zwiſchen dem gnädigen und dem zürnenden Gott, aber es war immer für ihn derſelbe Eine Gott, der ſich bald gnädig, bald zornig erwies.

Auch das ſtrenge Verbot, ein Bildniß von Gott zu machen, iſt wohl ein urſprüngliches Geſetz der ſteinernen Tafel und iſt von Moſe ſelber zum Schutz des geiſtigen Gottesglaubens erlaſſen, den er verkündet hat. Jede bildliche Darſtellung Jahves brachte damals die Gefahr mit ſich, daß die reine geiſtige Gottesvorſtellung zur Creatur erniedrigt und dann einem Gottesbilde andere Götterbilder gegenüber geſtellt werden. Die ſcheinbar widerſprechenden Berichte von der ehernen Schlange, die Moſe gemacht, und welcher die Juden geräuchert haben, und von dem kleinen Jahvebilde, das David wie ein Heiligthum mit ſich geführt, beweiſen nur, was wir auch ſonſt wiſſen, wie ſchwer es war, das Verbot gegen die Sitte aller andern Völker, mit denen die Juden vereehrten, und gegen ihre eigene ältere Gewohnheit im Leben durchzuführen. Daß Moſe mit ſeinem eigenen Bruder Aaron darüber zu Streit kam, und dieſer eher bereit war, dem ſinnlichen Verlangen des Volkes zu willfahren, zeigt der bekannte Vorgang am Berge Sinai, als Aaron ein goldenes Rind ſchuf und der Verehrung überließ, während der Prophet in einſamer Zurückgezogenheit die Geſetze Jahves in den Stein eingrub. Der an ägyptiſche Bildnerei erinnernde Schmuck der Altäre und der Bundeslade aber iſt keine Verletzung jenes Verbots und zeigt, daß Moſe

— weniger einseitig als Buddha — die Kunst nicht verschmähte, um das Heilige würdiger darzustellen.

Vor Mose hatte es Niemand gewagt, die Verehrung des Einen Gottes zur Volksreligion zu machen. Ueberall sonst und auch während vielen Jahrhunderten nach Mose noch allenthalben war der reinere und einheitliche Gottesgedanke und Gottesglaube das aristokratische Vorrecht der Weisen und Priester. Mose allein machte ihn zum Gemeingut Aller, auch des einfachen Mannes und sogar der Frauen und der Kinder. Dadurch heiligte er sein Volk und erhob es insgesammt auf die Würde eines Priestervolks. Die in Aegypten als Unreine verabscheuten und als Hirten verachteten und selbst von den Semiten der großen Handelsstädte gering geschätzten Kinder Israels wurden dadurch in ihrem Selbstbewußtsein geheiligt und geadelt. Sie waren nun ein Gottesvolk im höchsten Sinne des Worts geworden, wie es kein Zweites mehr gab. Das durch Mose geweckte Gefühl dieser Würde und der fortgepflanzte Glaube an den hohen Beruf, die Verehrung des Einen Gottes allein mitten unter den Heiden rein zu erhalten vor dem Gräuel der Vielgötterei, waren mächtige Erziehungsmittel, um die mosaische Religion gegen die Angriffe von außen und gegen den inneren Verfall zu sichern. Wenn trotzdem nicht selten halbe und ganze Rückfälle in die Vielgötterei auch bei den Juden vorkamen und sogar der König Salomo in diese Verschuldung gerieth, so werden wir die ungeheure Energie des Mose nur um so höher achten müssen, die schließlich doch in ihren Nachwirkungen über alle innern und äußern Schwierigkeiten siegte.

In zwei Beziehungen ist übrigens der Jahveglaube des Mose von der späteren Lehre der Propheten einigermaßen verschieden. Der Gott des Mose ist zwar wesentlich Geist, aber dieser Geist ist noch nicht scharf geschieden von der großen elementarischen und kosmischen Natur. Der Geist und die Natur sind noch mit einander verbunden. Jahve wohnt im Himmel und thront über den Wolken. Er erscheint in der Feuerflamme und naht sich im Gewitter. Der Wind weht vor ihm her und die Wolke umhüllt seine Gestalt. Wer sein Angesicht erblickt, der ist des Todes, der wird von seinem Blicke versengt. Nur vom Rücken her darf ihn Mose ungestraft schauen. Aber Mose hört doch mit dem leiblichen Ohr seine Stimme und wagt es, mit ihm zu sprechen. Sogar das erschrockene Volk vernimmt im Donner seine Worte.

Es entspricht durchaus dieser Gottesidee, daß Jahve ursprünglich nicht in einem von der äußern Natur abgeschlossenen Tempel sondern vorzugsweise auf den reinen Bergeshöhen im Angesicht der herrlichen Gottesnatur verehrt, daß ihm unter freiem Himmel und in reinerer Luft die heiligsten Opfer dargebracht wurden. Als später in Jerusalem ein Gottestempel gebaut und der feierlichste Gottesdienst dahin verlegt ward, als die Opfer auf den Höhen sogar verboten wurden, da waren das theils Wirkungen theils Ursachen eines veränderten Gottesglaubens, wie er nun am reinsten durch die Propheten verkündigt ward. Der geistige Zug, der von Anfang an die Jahvereligion durchdrang, gelangte nun zu ausschließlicher Herrschaft. Die alte Verbindung Gottes mit der Natur wurde aufgelöst und die Natur als etwas Fremdes, Außergöttliches und beziehungsweise Niedriges dem

Schöpfer des Himmels und der Erde gegenüber gestellt. Die ganze spätere Gottesidee der Juden bekam so allmählich einen einseitig spiritualistischen Charakter.

Sodann erscheint der mosaische Gott noch vorzugsweise als jüdischer Nationalgott, als der Gott Israels. Die ganze Verfassung des Volks, wie sie durch Mose mit neuem Geiste erfüllt und dadurch umgebildet wurde, zeigt nun den theokratischen Charakter in entschiedenster Weise. Zwischen dem Gotte Jahve und dem Volke Israels besteht ein enger Bund. Jahve ist in besonderem Sinne der Erlöser und zugleich der König Israels und das Volk ist in besonderem Sinne ihm geheiligt und ihm unterthan. Insofern diese bestimmte und eng beschränkte Beziehung Gottes zu dem jüdischen Volke als wesentlich und entscheidend in den Vordergrund trat, insofern wurde der höhere Gedanke eines universellen Gottes, welcher die ganze Welt regiert und alle Völker beherrscht, verdunkelt und leicht vergessen. Es ist nicht glaublich, daß Mose selbst in jener beschränkten nationalen Vorstellung eines bloßen Judengottes befangen gewesen sei. Dem widerspricht nicht bloß die Geisteshoheit des Mannes, sondern auf das bestimmteste auch die alte Schöpfungssage. Der allmächtige Gott, der — nach theistischer Vorstellung — durch sein „Es werde" auf einmal oder in rascher Folge, ohne allmähliche Entwickelung, das Licht und die Finsterniß schied, die Gewässer und die feste Erde trennte, Sonne, Mond und Sterne an dem ruhenden Himmelsgewölbe ins Dasein rief und um die dunkle Erde kreisen ließ, sie zu erleuchten, der dann ebenso plötzlich auf der Erde Pflanzen, Thiere und Menschen erschuf, und das Alles in sechs Schöpfungstagen, denen der siebente

Ruhetag folgte, dieser Gott war für die Erde und für die Menschheit, wie für die Natur überhaupt als ein universeller Weltgott, nicht als bloßer Landes- und Stammesgott erkannt.

Wenn daher Mose, auch auf die Gefahr eines schweren Mißverständnisses hin, trotzdem den Jahve nachdrücklichst als Gott Israels verkündete, so mochte er dabei theils die beschränkte Fassungskraft des Volks berücksichtigen, theils und mehr noch sich von Gründen der Erziehungsweisheit und einer verständigen Politik bestimmen lassen. Für die nächsten Jahrhunderte nach ihm ließ sich die Verehrung des Einen Gottes nur in dieser national-beschränkten Form mit Aussicht auf Erfolg behaupten. Es war für diesen großen Zweck unerläßlich, alle nationalen Gefühle, Interessen und Vorurtheile aufs höchste zu spannen, und die Existenz des Einen Gottes auf das innigste mit den Institutionen und der Lebensaufgabe des besondern priesterlichen Gottesvolkes zu verflechten. In späterer Zeit konnten die Propheten ohne Schaden die universelle Bedeutung Gottes wieder beleuchten und dadurch den Gottesglauben auch des jüdischen Volkes erhöhen und erweitern.

Ueberhaupt wurde der alt-mosaische Gottesglaube und der Gottesdienst durch die Propheten mehr vergeistigt und in einiger Hinsicht auch veredelt. Entschiedener als das früher geschehen, legten sie nun allen Nachdruck auf die Gesinnung, auf die innere Heiligung des Herzens. Auch sie sahen Gott, aber nur mit dem Geistesauge, und vernahmen die Stimme Gottes, aber nur in dem inneren Gewissen. Ihnen galt der äußere Gottesdienst für nichts, wenn nicht im Innern der Seele Gott verehrt wurde, wenn nicht in tugendhaftem

Leben die Heiligung sich bewährte. „Ich bin satt der Brandopfer von den Widdern und des Fettes von den Mastkälbern, und ich habe keine Lust am Blut der Farren, der Lämmer und der Böcke. Euer Rauchwerk ist mir ein Gräuel. Waschet und reinigt Euch. Thut euer böses Wesen von meinen Augen, lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, helft dem Unterdrückten, schaffet den Waisen Recht und helfet der Wittwen Sache". So läßt Jesaia (1, 11—17.) den Herrn sprechen und weiter: „Darum, daß dieß Volk zu mir nahet, mit seinem Munde und mit seinen Lippen mich ehret, aber ihr Herz ferne von mir ist und sie die Menschensatzung statt meiner fürchten, so will ich auch mit diesem Volke wunderlich umgehen, daß die Weisheit seiner Weisen zu Falle komme und der Verstand seiner Klugen verblendet werde" (Jes. 29, 13. 14.). Wiederholt mahnen nun auch die Propheten daran, daß Gott der Gott aller Völker sei und daß Nichts ihn hindere, auch die Kinder Israels zur Strafe für ihre Missethat in die Gewalt der Heiden zu geben.

Den Grundton aber des ganzen Jahvedienstes, auch in der prophetischen Zeit, bildet noch immer die Furcht vor Gott. Zwar wird auch die Liebe zu Gott nachdrücklich gelehrt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Vermögen" (V. Mos. 6, 5.); aber viel öfter und eifriger wird zur Furcht Gottes ermahnt, und vor dem Zorn und der Rache Gottes gewarnt. Die Propheten insbesondere wirken gerade dadurch am heftigsten auf das Volksgemüth, daß sie auf das furchtbare und nahe Strafgericht des rächenden Gottes hinweisen, der das Land verwüsten, die Stadt zerstören, die Häuser zerbrechen,

die Gottlosen mit dem Schwerte erschlagen, und Weiber und Kinder der Lust und Wuth der Fremden zur Beute geben werde. Die milderen Bilder der Barmherzigkeit und Gnade Gottes vermögen kaum jenen Schrecken einiges Gleichgewicht zu halten. Ja so sehr sind die Propheten selber geängstigt in ihrem Geiste, daß sie sich fürchten, den Namen Jahves auszusprechen und ihn lieber mittelbar als den „Herr der Heerschaaren" oder einfach „als den Herrn" anrufen. Ueberall weisen sie auf die Pflicht und das dringende Bedürfniß hin, den zornigen Gott durch Opfer und durch Heiligung zu besänftigen und zu versöhnen.

Ueberblickt man die Wirkungen des mosaischen Gottesglaubens auf das Gemeinleben der Juden, und durch deren Vermittlung auf die Menschenwelt, so wird ein unbefangenes Urtheil denselben einen sehr verschiedenen Werth zuschreiben. Am günstigsten hat dieser Glaube offenbar in religiöser und moralischer Beziehung gewirkt. Vor allen hat er die Juden zu einer religiösen Litteratur angeregt, gewaltiger und herrlicher, als sie irgend eine andere Nation hervorgebracht hat. Heute noch ergreifen die Schriften der Propheten und die Psalmen der Sänger mit unwiderstehlicher Gewalt die Herzen von Tausenden. Die Tiefe der Gedanken, die Energie der Gesinnung, die Macht der Sprache wirken während Jahrtausenden mit urkräftiger Frische fort. Unzählige Menschen haben in diesen Schriften Ermuthigung in der Noth, Stärkung im Unglück, Trost im Leiden, Hoffnung in der Gefahr, Erhebung der Seele gefunden und Unzählige werden auch in Zukunft noch aus dieser Quelle ihren Durst nach Gerechtigkeit löschen und ihren Glauben an die göttliche Weltregierung

erneuern. Diese Schriften sind nicht das Werk wissenschaftlichen Denkens noch einer künstlerischen Bildungskraft. Sie sind durchweg der Ausdruck eines leidenschaftlich bewegten Gefühls, der Ruf einer nach Gott lechzenden Seele, sie sind getragen und gehoben von dem Strome religiöser Begeisterung. Eben deßhalb sprechen sie so mächtig vom Herzen zum Herzen, aber aus demselben Grunde können sie auch leicht mißbraucht werden, um die Leidenschaften aufzuregen und dem Fanatismus Nahrung zu geben.

Von nicht geringerem und ebenso bleibendem Werthe ist neben der religiösen die moralische Bedeutung dieser heiligen Schriften. Eine reiche Fülle fruchtbarer moralischer Wahrheiten hat in ihnen einen ergreifenden und eindringlichen Ausdruck gefunden, und ist durch die religiöse Form der Sprache mit der Weihe der göttlichen Autorität besiegelt worden. Die Pflichten der Gerechtigkeit gegen Andere, vorzüglich aber gegen die Hülflosen und Armen, der Selbstüberwindung, der Ergebung in den göttlichen Willen sind niemals nachdrücklicher gelehrt, die eitle Hoffart, die Härte des Herzens, der gottlose Uebermuth nirgends abschreckender gezeichnet worden. Die Pietät gegen die Eltern, die Keuschheit des Weibes, die Brüderlichkeit aller Volksgenossen, der Höchsten wie der Niedrigsten, die Tugend der Nächstenliebe und der Sorge für die Armen werden hier in heiliger Sprache den Menschen tief eingeprägt. Ob wir gleich die humane hellenisch-römische Weltbildung nicht gering schätzen und anerkennen, daß in jener jüdischen Tugend auch die dunklen Züge einer ängstlichen und eng-beschränkten Geistesrichtung und eines geringen Verständnisses ja sogar einer thörichten Scheu vor der Macht der Natur

oft genug sichtbar werden und derselben ein finsteres Ansehn geben, so hat doch der Gang der Weltgeschichte bewiesen, daß auch die europäische Menschheit der moralischen Zucht des Mosaismus bedurfte, um sowohl über den Sittenverfall in dem römischen Weltreich als über den rohen und unbändigen Trotz des germanischen Wesens hinaus zu kommen und zu einer edleren Gesinnung zu gelangen.

Die weltgeschichtliche Bedeutung der mosaischen Religion und der mosaischen Gesetzgebung offenbart sich endlich am herrlichsten in ihrer Beziehung zu den beiden universellen Religionen der späteren Zeitalter, zu dem Christenthum und dem Islam. Freilich hat Mose diese Wirkung seines Lebens und seiner Werke nicht vorher sehen können. Er hat nicht einmal geahnt, daß die furchtbare Zucht, die er übte, um sein Volk zum Träger des reinen Gottesglaubens tauglich zu machen, eine nothwendige Vorbedingung sei, damit auf diesen wilden und knorrigen Stamm des gottgeweihten Judenthums viele Jahrhunderte später das edle Reis des Christenthums gepfropft werden könne. Wenn trotzdem der Zusammenhang und die geordnete Folge der Weltgeschichte ihn als einen Vorarbeiter für Christus und als einen Vorläufer von Mohammed darstellt, so wird in unserm Urtheil die unermeßliche Bedeutung des Mannes nicht geringer erscheinen, weil er ihrer selber nicht völlig klar geworden und weil er zugleich ein unbewußtes Werkzeug in der Hand des bewußten Gottesgeistes war, der die Weltgeschichte von weitem her an seinen Zügeln leitet, und dem Mose zuerst ein ganzes — wenn auch kleines — Volk zugeführt hat.

Nicht ebenso günstig erwies sich die energische und sogar

leidenschaftlich religiöse Richtung, welche Mose dem ganzen Leben seines Volkes eingepflanzt hatte, für die übrige weltliche Geistesbildung und die wirthschaftlichen Fortschritte desselben. Zu einer auch nur einigermaßen ihren religiösen Schriften ebenbürtigen weltlichen Litteratur haben es die Juden nie gebracht. Immer drängte sich die religiöse Betrachtung vor und stand der bloß menschlich-freien hindernd im Wege. Die weltliche Poesie, wie wir sie z. B. in der lieblichen Idylle vertreten finden, die unter dem Namen des Hohenliedes bekannt und gewöhnlich mißverstanden worden ist, nimmt doch in den heiligen Schriften nur einen ganz bescheidenen und völlig untergeordneten Platz ein, und hat sich nie zum Epos oder zum Drama erhoben. In der Wissenschaft haben die alten Hebräer weder ihre ägyptischen Lehrer, noch ihre Rassegenossen, die Chaldäer, erreicht. Von den stammverwandten Assyrern werden sie in der künstlerischen Tüchtigkeit, von den Babyloniern in der Bodencultur, in den Handwerken und in aller industriellen Thätigkeit weit übertroffen. Ihre Architekten erhalten sie aus Phönikien und selbst im Handel, für den sie doch von jeher eine natürliche Fähigkeit besitzen, stehen sie weit hinter den Phönikiern zurück, die schon lange den Welthandel betrieben hatten, während sie noch immer in der Kleinkrämerei befangen blieben.

Am wenigsten günstig erscheint aber ihre einseitig religiöse Lebensrichtung in ihrer Wirkung auf das Recht und den Staat.

Wenn die Rechtsordnung der semitischen Juden der gleichzeitigen Rechtsbildung mancher arischen Völker an Reichthum der Formen und an Freiheit der Entwicklung unzweifelhaft

nachsteht, so können wir diesen Mangel zum Theil aus der geringeren Befähigung der semitischen Rasse überhaupt für die Rechtscultur erklären. Aber nicht ganz. Ein Theil dieser Gebrechen fällt auf Rechnung der religiösen Grundanschauung, des Mosaismus.

Zwar hat die mosaische Religion auch in manchen und wesentlichen Beziehungen einen wohlthätigen Einfluß auf das Recht geübt, in denen voraus, die ihrer Natur nach mit religiösen Ideen und moralischen Wahrheiten enger verbunden sind. So voraus in der Anerkennung der persönlichen Menschenwürde. Ist es auch damals noch nicht gelungen, alle die wichtigen Folgerungen des entscheidenden Centralgedankens, daß der Mensch zum Ebenbilde Gottes geschaffen sei, klar zu machen, die Aussprache dieses Grundsatzes für sich schon, die zuerst wohl Mose zu verdanken ist, war ein großer Fortschritt in der Geschichte des Menschengeschlechts.

Weiter mit Bezug auf die Ehe, deren Heiligkeit die X Gebote gegen offenen Bruch und selbst gegen unlautere Gesinnung schützen. Das Verbot der Ehen unter nahen Blutsverwanten und die Bedrohung des mit einer Ehefrau verübten Ehebruchs mit der Todesstrafe zeugen für den Ernst dieser Gesetzesvorschriften; und wenn gleich das Recht des Mannes, die Frau zu verabschieden, in weitem Umfang anerkannt und die Zwei- und Mehrweiberei von dem Gesetze erlaubt war, so zeichnet sich doch die jüdische Sittengeschichte im Gegensatze zu den Sitten der benachbarten und der verwanten Nationen schon im Alterthum sehr vortheilhaft durch höhere Reinheit und Keuschheit, und durch wechselseitige Treue und

enges Zuſammenhalten der Ehegatten aus. Ohne äußerliche Veränderung der Geſetze hat ſich dann, angeregt von dem religiös-politiſchen Geiſte der Jahvereligion, mit der Zeit wie eine langſam reifende Frucht die Monogamie bei den Juden als die allein würdige Ehe thatſächlich herausgebildet.

Ebenſo in dem engen Verbande des Hauſes, insbeſondere in dem nächſten Verhältniß der Kinder zu den Eltern. Den Kindern wird der Gehorſam gegen die Eltern aufs ſtrengſte eingeſchärft, und die Ungebühr oder die Auflehnung der Kinder gegen ihre Eltern ſogar mit dem barbariſchen Zuchtmittel der Steinigung bedroht. Noch heute zeigt ſich aber die wohlthätige Wirkung dieſer freilich übermäßigen Strenge der alten Geſetze, indem die Verehrung der Eltern und der engſte Zuſammenhalt der Familienglieder in Fleiſch und Blut der Juden übergegangen iſt, und fortwährend fortgepflanzt wird.

Ferner gereichen die zahlreichen und ſcharfen Verbote aller Unzucht und jeder unnatürlichen Wolluſt gegenüber den Unſitten und den geſchlechtlichen Ausſchweifungen anderer ſemitiſchen Völker, der Jahvereligion zur Ehre, obwohl dieſelben auch nicht frei ſind weder von grauſamer Härte der Strafmittel, noch ſelbſt von übertriebener Aengſtlichkeit. Der Hinblick auf die entſetzliche Lieberlichkeit in den benachbarten heidniſchen Städten, welche dort ebenſo von der Religion begünſtigt, wie hier durch die Religion gezügelt ward, erklärt und entſchuldigt es, daß die jüdiſche Geſetzgebung hier den Maßſtab der Menſchennatur nicht immer beachtet hat.

Endlich verdient noch das Princip der allgemeinen, nationalen Brüderlichkeit als eine der größten Errungenſchaften des Jahvethums hervorgehoben zu werden.

Nicht bloß duldet Moſe keine Kaſtenunterſchiede in ſeinem Volk. Er prägt durch ſeine Inſtitutionen und Geſetze dem ganzen Volke in allen Berufs- und Geſellſchaftsclaſſen das Gefühl der weſentlichen Gleichheit und Brüderlichkeit tief ein. Das Haus Iſrael iſt Eine große Familie, geſchaffen von dem Einen Gott, abſtammend von denſelben Stammeseltern, verbunden durch dieſelbe Religion, durch dasſelbe Geſetz und dasſelbe Vaterland. Selbſt der Prieſterſtamm, welcher ſich dem Jahvedienſt in höherem Grade gewidmet hat, iſt ein Bruderſtamm aller andern Volksſtämme, und der Richter und Fürſt eines Stammes oder ſogar des ganzen Volks bleibt trotz der obrigkeitlichen Gewalt, die er ausübt, ein Bruder aller ſeiner Volksgenoſſen, ganz ebenſo wie der Reiche der Bruder des Armen und ſogar der jüdiſche Herr der Bruder ſeines jüdiſchen Dieners bleibt. Nur in engen Schranken und nur vorübergehend erkennt daher das moſaiſche Geſetz die hergebrachte Eigenſchaft an; je das ſiebente Jahr, welches als das Sabbatjahr in höherem Sinn Jahve gewidmet iſt, wird daher für den jüdiſchen Knecht zum Freiheitsjahr, oder es löst doch das endliche, ebenfalls Jahve geweihte Jubeljahr alle hebräiſche Eigenſchaft.

Sind ſo die Perſönlichkeit, der Ehe- und Hausverband, die Stammes- und Volksgenoſſenſchaft durch die Jahvereligion geheiligt und vor Entwürdigung und Mißachtung zum Theil mit blutigem Ernſte geſchützt, ſo iſt dagegen die Verehrung Jahves als des Herrn des Volkes und Landes ein Hemmniß der Ausbildung des Grundeigenthums. Das Land iſt Gottes und er überläßt auch den fruchtbaren Ackerboden zunächſt ſeinen Knechten nur zu erblichem Bau und Genuß. Bei der

Vertheilung des Landes soll jeder Familie ein Erbacker zugeschieden werden, welcher ihr allezeit verbleibe. Aber wie die Arbeit der Menschen an jedem siebenten Wochentage ruhen soll, damit alles Volk an diesem Sabbattage Gottes gedenke, so soll auch alles Land jedes siebente Jahr ausruhen von seiner Arbeit und sich in der ursprünglichen Ruhe erholen. Da soll kein Pflug darin Furchen ziehen, keine Hacke den Boden aufreißen, keine Sichel und keine Sense die Früchte schneiden. Was freiwillig wächst, das soll den Armen gehören und frei von dem Wilde abgeäzt werden (II. Mose 23, 10 f. III. 25, 3 f.). Je nach siebenmal sieben Jahren aber, in dem Jubeljahre sollen alle Familien ihren Erbacker wieder erhalten, auch die inzwischen Andern geliehenen oder veräußerten und alle Lasten der Erbgüter und Ansprüche Dritter darauf erlöschen. Obgleich mit der religiösen Absicht, auch die Natur durch den Jahvedienst zu heiligen, die große nationale Absicht des Gesetzgebers verbunden war, ein Volk von freien Hausvätern und Grundbesitzern zu schaffen und für alle Zukunft zu erhalten, mit möglichster Beseitigung jeder dauerhaften Armuth und Knechtschaft und die Energie der dazu verwendeten Mittel uns neuerdings mit Achtung vor dem Charakter des Mose erfüllt, so können wir doch auf der andern Seite nicht übersehen, daß diese Gesetze für die regelmäßige Bodenwirthschaft in Aeckern, Weinbergen und Oelbaumpflanzungen schwere Nachtheile herbeiführten, die Sicherheit des Grundeigenthums störten, seine Ausbildung erschwerten und vielfältig mit den natürlichen Bedürfnissen des menschlichen Gemeinwesens in Streit geriethen. Der Gedanke, vermuthlich in der Wüste ausgebildet, ist denn auch schwerlich, nachdem das Land Kanaan wirklich in

Besitz genommen war, zu regelmäßiger und vollständiger Durchführung gelangt. Mit Bezug auf die städtischen Häuser mußte er in der Gesetzgebung selber aufgegeben werden (III. M. 25. 26.).

Aeußerst dürftig ferner sind die Gesetze über den bürgerlichen Verkehr und die Verträge, und das mosaische Verbot, Zinsen von den Brüdern zu nehmen für geliehenes Geld, war nicht geeignet, eine mannigfaltige Entwicklung der Gewerbe und des Handels zu fördern. Es war nur bei einer rohen und wenig veränderlichen Bodenwirthschaft irgend erträglich. Den Verkehr mit dem Ausland mußte es in hohem Grade erschweren und die ökonomische Ueberlegenheit der Phönikier und Babylonier über die Juden verstärken.

Das ganze alt-jüdische Strafrecht ferner macht einen rohen und grausamen Eindruck. In schroffester aber bezeichnender Sprache wird der Grundsatz der Wiedervergeltung verkündet: „Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brand um Brand, Wunde um Wunde, Beule um Beule" (II. Mos. 21, 23—25.) So furchtbar streng war das Strafgesetz, daß die Todesstrafe geradezu als die regelmäßige Strafe fast für alle Vergehen angedroht wird, bei denen irgendwie die Heiligkeit des Gottesgesetzes mißachtet und die Majestät des Gotteskönigs verletzt erschien, sogar bei bloßer Uebertretung der Sabbatgebote, oder bei Verletzung des kindlichen Gehorsams. Und diese Todesstrafe wurde zumeist in der martervollen und leidenschaftlichen Form der Steinigung durch die erzürnte Gemeinde selbst vollzogen. Freilich konnte von dem Standpunkte der Gottesherrschaft aus, welche Mose einführte, zwischen religiösen,

moralischen und Rechtsgeboten höchstens in dem Sinne unterschieden werden, daß die Mißachtung der erstern noch strenger zu bestrafen sei als der Rechtsbruch, damit der Zorn Gottes wieder versöhnt werde.

Das schlimmste von allem aber war, daß in dieser mosaischen Gesetzgebung für kein geordnetes Gerichtsverfahren gesorgt war, welches den Angeklagten vor der Wuth seiner Ankläger und vor der Leidenschaft seiner Richter schützte und die nöthigen Garantien für eine besonnene und maßvolle Rechtspflege gewährte. Dem nicht selten fanatischen Eifer für das Heilige war viel zu viel Einfluß eingeräumt, und von der augenblicklichen Gemüthsaufregung oder gar von dem Befragen der unsicheren Loose oder unzuverlässigen Gottesurtheilen viel zu vieles abhängig gemacht. Das Alles mochte für die große Aufgabe der religiösen Erziehung des Volkes zweckmäßig, vielleicht nöthig erscheinen. Aber dem juristisch gebildeten Verstand wird es trotzdem als höchst fehlerhaft und barbarisch vorkommen und er wird sich nimmermehr bereden lassen, daß das sogenannte „göttliche Gesetz Jahves" ein nachahmungswürdiges Vorbild für die menschliche Gesetzgebung eines civilisirten Volkes oder gar deren nothwendige Grundlage sei.

Mit derselben unerhörten Energie, mit welcher Mose die Verehrung des Einen Gottes forderte, wollte er auch den jüdischen Staat zu einem heiligen Gottesreiche machen, das keinem andern König als dem Gott Jahve selber in allen Dingen gehorche. Es hat vor der mosaischen Gesetzgebung auch Priesterstaaten und Reiche gegeben mit mehr oder weniger theokratischer Verfassung; aber nirgends sonst war mit der

Gottesherrschaft so voller und blutiger Ernst gemacht worden, wie in dem neugegründeten mosaischen Staate. Bei keinem andern Volke waren auch die Bedingungen der Theokratie günstiger, als bei den Israeliten, deren Glaubenseifer und Gottesfurcht auf die reinste Gottesverehrung hingelenkt war, und deren halb aus Hirten-, halb aus Bauernthum gemischte schlichte Lebensart in den abgeschlossenen Bergthälern in einfach-gleichmäßiger Weise zugleich religiös und politisch befriedigt werden konnte.

Dennoch hat sich nicht einmal da die Gottesherrschaft als eine für ein menschliches Gemeinwesen taugliche Staatsform bewährt. Obwohl Mose selbst, ergriffen von dem wahren Gefühl seines göttlichen Berufs und der heiligen Bestimmung seines Volks und erfüllt von dem aufrichtigen Glauben an die göttliche Weltregierung, darauf vertraute, daß der Eine Gott Jahve sein auserwähltes Volk wirklich regieren und führen werde, und obwohl das Volk und die Priesterschaft zumal anfänglich von demselben Glauben großentheils bestimmt ward, so gab es doch von Anfang an kein sicheres Kennzeichen einer wirklichen Gottesregierung im Einzelnen und Kleinen, und bedurfte der Gott, der als allmächtiger und vollkommener König gedacht wurde, schwacher, leidenschaftlicher und beschränkter Menschen, welche für ihn und in seinem Namen handelten, und dem vermeintlichen Gotteswillen durch ihre Worte und Handlungen doch das Gepräge ihrer Menschlichkeit eindrückten. Von Anfang an und in der besten Zeit war daher das Königthum Jahves mehr Einbildung als Wirklichkeit. Als aber der Glaube an die fortwährende

Gottesoffenbarung ins Schwanken kam und dann ganz zusammenbrach, da hatte vollends jene Fiction keinen Sinn mehr. Im alten Volksglauben und in der Lehre der Priester war Jahve der *Gesetzgeber*. Freilich hatte er das Gesetz dem Propheten Mose geoffenbart, der es niederschrieb und dem Volke vorlegte, und es hatte die Volksgemeinde demselben ausdrücklich zugestimmt. Die Thätigkeit der Menschen war also nicht zu entbehren, wenn gleich sie nicht zu voller Geltung gelangte. Ueberdem hinderte jener Glaube die Aenderung und Verbesserung der Gesetze, deren göttliches Ansehen keine Kritik ertrug. Während daher die Bedürfnisse des Lebens sich änderten und die Cultur mit der Zeit Fortschritte machte, war die Gesetzgebung des Landes zum Stillstande verdammt und veraltete allmählich, ohne durch eine bessere neue ersetzt zu werden. Der Gott Jahve ferner galt in Person als der oberste *Richter*; aber in Wahrheit wurde die Rechtspflege von menschlichen Richtern geübt, bald weltlichen bald priesterlichen, welche beide den Parteien nicht ins Innere ihrer Seele sehen konnten und nicht immer von der Gerechtigkeit allein ihr Urtheil bestimmen ließen. Die Befragung der Looſe vollends bot gar keine Gewähr für die Richtigkeit des Entscheids. Das ganze Gerichtswesen, trotz seiner idealen Heiligkeit und Erhabenheit, war und blieb auf einer niedrigen Stufe. Endlich wurde Jahve, dem Könige, auch die eigentliche *Regierung* zugeschrieben. Aber wiederum war es mit der *wirklichen Leitung* des Staates, die doch nur durch Menschen besorgt werden konnte, sehr schlecht bestellt.

Im Innern fehlte es in den ersten Jahrhunderten gar sehr an festen politischen Institutionen. Die Jahvereligion

vermochte wohl eine religöse Gemeinschaft aber ungeachtet Eines Königgottes keine wirkliche Staatseinheit zu schaffen. Mose selbst hatte nur mühsam und nothdürftig mit blutiger Gewalt den störrischen Trotz widerstrebender Stämme gebändigt; nach ihm zerfiel wieder die kümmerliche Einheit des Volks in eine Anzahl wesentlich selbständiger Stammesgemeinden. Die große allgemeine Landsgemeinde, in welcher alle die Väter der Geschlechter und Häuser, begleitet von ihrem bewaffneten Anhang von Söhnen, Vettern und Knechten, zusammentreten sollten, war ein viel zu unbehülflicher Körper, dessen Glieder nur in den heftigsten Landesnöthen sich aus allen Stammesgauen wirklich einfanden, als daß dieselbe die Einheit der Staatsleitung hätte bestimmen und erhalten können und selbst der Ausschuß der siebenzig Aeltesten (wohl 6 aus jedem Stamme) war schwer zusammen zu bringen und zu Maßregeln zu einigen. Fast Alles beruhte, nach patriarchalisch-roher Weise, auf dem persönlichen Ansehen der Hausväter, der Geschlechtshäuptlinge und Stammesfürsten, die in den engeren Stammesgemeinden und Geschlechtsorten die öffentlichen Dinge leiteten. Wer aus ihnen thatsächlich Ansehen und Einfluß genoß und Gehör fand, der mochte als Richter im Angesichte Gottes unter freiem Himmel die streitenden Parteien vernehmen und Recht sprechen. Zuweilen, dann wenn die Feinde von außen her das Land überfielen oder räuberische Kriegsschaaren die gemeine Sicherheit bedrohten, erhob sich ein bäurischer Held oder ein kühner Hirt als kriegerischer Häuptling und griffen, seinem Rufe folgend, einzelne Stämme, zuweilen die mehrern Stämme zu den Waffen und kämpften nun unter seiner Führung wider Feinde und Räuber.

Dem ganzen Gemeinweſen aber fehlte die innere Einheit und Ordnung und die glückliche Entfaltung der Volkswohlfahrt. Bald nachdem das Volk, unter dem friſchen Anſtoß des neuen Glaubens und der neuen Hoffnung, das Land Kanaan erobert und vertheilt hatte, wurde wieder ſeine Schwäche von den ſtreitluſtigen Nachbarn erkannt und Stamm nach Stamm gerieth neuerdings in Abhängigkeit von den Fremden oder war doch in ſeiner Selbſtändigkeit ernſtlich bedroht. Dieſer Nothſtand veranlaßte eine Wendung in den Volkswünſchen und Anſichten und eine wichtige Verfaſſungsänderung. An die Stelle der moſaiſchen Gottesherrſchaft trat nun die Einrichtung der Königsherrſchaft.

Nicht in den zwei Jahrhunderten des religiöſen Gottesreiches, ſondern erſt in dem darauf folgenden Jahrhundert der erſten Königszeit (von 1080 bis 978 v. Ch.) hat das jüdiſche Volk die Einheit erworben und einen großartigeren Aufſchwung genommen und hat der jüdiſche Staat ſeine Blüthezeit erlebt. Drei bedeutende Männer folgten einander auf dem Throne und alle drei zeichneten ſich durch große Thaten und Werke aus. Saul befreite ſein Volk von dem Druck und der Herrſchaft der Fremden. David erhob den jüdiſchen Staat zu einer angeſehenen und gefürchteten Macht, und gründete zu Jeruſalem eine Hauptſtadt, in welcher die Einheit und Kraft des Landes als in einem feſten und leitenden Mittelpunkte dauernd geſammelt werden ſollte. Salomo endlich eröffnete den Juden die Wege des Welthandels und den Zutritt zu den Schätzen der Bildung und Kunſtfertigkeit der andern Nationen und erbaute dem Jahve einen herrlichen Tempel, der nun zum

Mittelpunkt des ganzen Jahvedienſtes und zum Hauptſitz der Prieſterſchaft wurde.

Obwohl dieſes Königthum auch die göttliche Weihe erhielt und immer noch mit unauflöslichen Banden an das göttliche Geſetz und an die Gottesherrſchaft im Hintergrunde gebunden blieb, ſo war es dennoch ein Abfall von der vollen Strenge der moſaiſchen Theokratie. Lange hatte ſich daher der Oberprieſter Samuel gegen die Erhebung des Helden Saul zum Könige geſträubt, und war ſchließlich nur dem ungeſtümen Verlangen der Aelteſten, welche auf ſeine Warnungen nicht hörten, und der Noth der Zeit gewichen. „Es gefiel ihm übel, daß ſie einen König wollten, wie die Heiden haben". Aber nachdem er gebetet, vernahm er die Mahnung des Herrn: „Gehorche der Stimme des Volks in allem, was ſie zu dir geſagt haben, denn ſie haben nicht dich, ſondern mich verworfen, daß ich nicht ſoll König ſein über ſie" (I. Sam. 8, 4—7.). Dieſer Bericht, der viel natürlicher und glaublicher iſt als die andern Erzählungen, daß Samuel den künftigen König ſchon als unbekannten Hausſohn mit ahnendem Geiſte erkannt und gar geweiht habe, kann nicht mißverſtanden werden. Auch ſpäter noch waren Samuel und die Prieſterpartei dem neuen Könige ſehr feindlich geſinnt und erregten ihm allerorten Feinde.

Der fortdauernde Gegenſatz zwiſchen dem Königthum und dem Prieſterthum wurde durch die Ausbildung der levitiſchen Tempelprieſterſchaft noch verſchärft und durch die Spaltung des Reichs in zwei Königreiche verdoppelt. Der religiöſe Schwerpunkt lag im Tempel und in der Prieſterſchaft, der politiſche in den beiden Königspaläſten, aber die Religion

und der theokratiſche Geiſt des ganzen Gemeinweſens gaben den Prieſtern nicht bloß öfteren Anlaß ſondern rechtfertigten es geradezu, daß dieſe ſich fortwährend in die politiſche Leitung einmiſchten und bei jeder Gelegenheit den Willen Gottes, je nach ihrem beſchränkten Verſtändniß oder Gefühl, zur Geltung bringen wollten. Obwohl es alſo zweierlei Inſtitutionen gab, das Königthum für die Staatsregierung und das Prieſterthum für die Gottesverehrung, ſo waren beide doch in ihrer Wirkſamkeit in einander verflochten und machten beide den Anſpruch, auf demſelben Gebiete zu herrſchen und in denſelben Fragen zu entſcheiden. Die unſeligſte innere Zwietracht und die Lähmung der Staatsgewalt mußten die Folge dieſer trüben Miſchung ſein.

Dieſe Uebel wurden endlich durch das Prophetenthum bis zum Uebermaß geſteigert. Für die Vertiefung, Reinigung und Veredlung der Religion haben die Propheten ſich unſterbliche Verdienſte erworben. Für die Staatsordnung aber und für die Politik war das Prophetenthum die unleidlichſte und verderblichſte Erſcheinung, die erdacht werden konnte. Man hat daſſelbe öfter mit dem Volkstribunate der Römer verglichen, und die Propheten auch als politiſche Vertreter des Volksrechts und der Volksfreiheit geprieſen. Aber gerade der Vergleich mit den Volkstribunen zeigt am beſten, in welchem Grade unſtaatlich und ſtaatsgefährlich das Prophetenthum war. Die Volkstribunen waren doch gewählte Magiſtrate der Plebes, als Prophet aber trat auf, wer in ſich den göttlichen Beruf verſpürte. Der Tribun hatte einen Rechtstitel auf ſein Amt und eine durch das Staatsrecht beſtimmte und begränzte Amtsbefugniß. Der Prophet ſtützte ſich lediglich auf ſein eigenes

Selbstgefühl und seine Begeisterung, er schöpfte aus ihnen allein den Antrieb und die Vollmacht zu seinem Eingreifen und fand nur in ihnen den einzigen Halt und das Maß seiner Wirksamkeit. Es gab daher auch kein sicheres äußeres Kennzeichen, an dem man den rechten von dem falschen Propheten unterscheiden konnte. So viel jeder Glauben fand, so viel Macht hatte er. Der Tribun war von dem römischen Staatsbewußtsein, und von der Achtung für das Recht und von der Neigung, die öffentliche Wohlfahrt zu fördern erfüllt, der Prophet ließ sich nur durch sein Gottesgefühl bestimmen, er kannte kein Gesetz als den Gotteswillen, und selbst der Untergang und das Elend des Vaterlandes erschien ihm unter Umständen als eine gerechte Gottesstrafe, der man sich reuig unterwerfen müsse. Der Tribun durfte wohl einzelnen Handlungen der Staatsgewalt durch sein Veto hemmend entgegentreten, aber er durfte nicht die Staatsgewalt selber an sich reißen und ausüben. Der Prophet aber in dem zuversichtlichen Glauben, daß er Gottes Willen offenbare, forderte je nach dem Drange seines Herzens diese oder jene bestimmte politische Maßregel und rief unter Umständen, durch Widerstand gereizt, die erhitzten Leidenschaften der rohen Massen zu Hülfe, um den von ihm verkündeten Gotteswillen gewaltsam durchzusetzen.

Das jüdische Volk war denn auch während seiner langen Lebensgeschichte immer tief unglücklich. Niemals haben es die Juden zu einer politischen Volksbildung, und niemals zu einem Staatswesen gebracht, das auch nur bescheidene Ansprüche auf Ordnung und Freiheit befriedigte. Auf eine sehr kurze Blüthe des einheitlichen Königthums folgten lange und schwere Zeitalter der Zerrissenheit, der Schwäche, der Fremdherrschaft, zuletzt

der Zerſtreuung. Mit den entſetzlichſten Leiden und einem furchtbar tragiſchen Schickſale mußte dieſes Volk die weltgeſchichtliche Ehre bezahlen, der Träger einer großen religiöſen Miſſion geworden zu ſein. Es war genöthigt, auf ſein wirthſchaftliches Wohlbefinden, auf eine verſtändige Rechtsordnung, auf wiſſenſchaftliche und politiſche Bildung, auf Selbſtändigkeit und Volksfreiheit zu verzichten und alle nationale und menſchliche Wohlfahrt hin zu opfern, um den hohen heiligen Glauben an Einen perſönlichen Gott für die Welt zu bewahren. Wir können ihm unſer Mitgefühl, und dürfen ihm unſere Achtung nicht verſagen, aber wir müſſen zugleich uns vor dem folgenſchweren und verderblichen Vorurtheile unſrer theologiſch erzogenen Vorfahren gänzlich und für immer losſagen, daß in dem alt-jüdiſchen ſei es reinen ſei es getrübten Gottesſtaat das Muſterbild des vollkommenen Staates zu erkennen und daß den heiligen Schriften der Juden eine auch politiſche Autorität beizulegen ſei.

V.

Kong-fu-tsü und der chineſiſche Staat.

Die chineſiſche Raſſe und Civiliſation. Confucius. Sein Leben. Alte Religion. Himmel und Erde. Kein Prieſterſtand. Staatseinheit. Kaiſerthum vom Himmel. Rechtmäßigkeit des Aufſtandes wider den Tyrannen. Das Individualprincip als politiſches Princip. Schu-king. Schriften des Kong-fu-tſü. Verſtandes- und Moralprincip. Vervollkommnung und Mitte. Der rechte Weg. Schwäche der chineſiſchen Ideen. Menſchlichkeit. Wohlthätige Wirkungen. Mängel. Schlußbetrachtung. Ergebniſſe.

Völlig fremd erſcheint uns zunächſt die entlegene oſtaſiatiſche Welt und ihre dicht bevölkerten Reiche. Mit den indiſchen Ariern wiſſen wir uns bluts- und geiſtesverwant, die ſemitiſchen Juden ſind uns durch unſere religiöſe Erziehung nahe gerückt. Aber mit den chineſiſchen und japaneſiſchen Nationen verbindet uns keine Erinnerung an eine gemeinſame Urheimat, und kein Zuſammenhang weder der Religion noch der Cultur. Eigentlich erſt in der neueſten Zeit berührt die Strömung des modern-europäiſchen Verkehrs die Küſten jener Länder und nimmt die europäiſche Welt einen lebhafteren und tieferen Antheil an den Culturzuſtänden jener Völker. Dennoch ſo fremdartig der erſte Eindruck iſt, welchen die oſt-aſiatiſche

Civiliſation auf uns macht, bei näherem Einblick überraſcht uns eine höchſt auffällige geiſtige Verwandtſchaft zwiſchen der uralten chineſiſchen und der modern-europäiſchen Weltanſicht und Staatscultur.

In dem weiten chineſiſchen Weltreiche, dem bevölkerteſten der Erde, ſind ohne Zweifel mancherlei Nationen im Laufe der Zeit geeinigt und ſicherlich ſind viele Miſchungen vollzogen worden, bis daraus ein eigenthümlicher Typus der chineſiſchen Raſſe erwachſen iſt. Mag der Grundſtoff derſelben turaniſch-mongoliſchen Urſprungs ſein und gegenwärtig noch in der gelblich-braunen Hautfarbe, den vorſpringenden ſtarken Backenknochen, den eng- und den quergeſchlitzten Augen und dem dünnen Haupt- und Barthaar der großen Menge ſichtbar werden, ſo deutet doch manches darauf hin, daß ſchon in ſehr früher Zeit auch ariſche Elemente, zumal in den oberſten und leitenden Familien, mächtig eingedrungen ſind und völlig ſicher iſt ein bedeutender Einfluß indiſcher Ideen auf die Entwicklung des chineſiſchen Lebens. Allmählich aber iſt aus allen Geblütsmiſchungen und den mannigfaltigen Cultureinflüſſen, vornehmlich aber durch die erziehende Macht des chineſiſchen Staats eine merkwürdige Gleichmäßigkeit der chineſiſchen Geſellſchaft und Lebensweiſe entſtanden, deren Monotonie und Regelmäßigkeit in den Europäern leicht die Stimmung der Langeweile hervorruft und feſthält.

Allein es wird in dieſer bemeſſenen und cäremoniellen Gleichförmigkeit auch ein Reichthum von Kenntniſſen und von Bildung aufbewahrt, der uns um ſo mehr Achtung abnöthigt, je mehr wir uns davon überzeugen, daß die Chineſen es ſchon um viele Jahrhunderte und ſogar Jahrtauſende früher als wir zu

einer friedlichen und feinen Civiliſation gebracht und dieſelbe aus der vorbuddhiſtiſchen Zeit über das ganze Mittelalter hin bis auf heute weſentlich gleichmäßig erhalten haben. Ihre einſilbige weiche Sprache, welche in immer gleichem Wechſel der Tonerhebung und des Tonfalls halb geſungen, halb geſprochen wird, ſteht freilich hinter dem Sanskrit und den übrigen ariſchen Sprachen weit zurück und die ſchwer ſchreibbaren und ſchwer lesbaren künſtlichen Wörterzeichen, aus denen die chineſiſche Schrift gebildet iſt, ſind für den Gebrauch und die Mittheilung nicht ſo bequem und nützlich, wie unſre ſemitiſche Buchſtabenſchrift. Aber trotz dieſer Schwächen und Mängel haben die Chineſen doch eine anſehnliche theils gelehrte theils ſchöne Litteratur hervorgebracht, in der auch der Roman und das Drama einen Platz gefunden haben, und werden die chineſiſchen Bücher und Schriften ſelbſt von den wohlgeſchulten Volksclaſſen viel geleſen und benutzt. Allerdings wagt die chineſiſche Poeſie nicht den kühnen Adlerflug, noch hat ſie den tiefen pſychologiſchen Seherblick der ariſchen Poeſie. Die Bilder der chineſiſchen Phantaſie ſind eher phantaſtiſch und fratzenhaft als edel und ſchön. Die nüchterne theetrinkende Nation hat augenſcheinlich mehr Talent und Neigung zur Proſa. Aber in hohem Grade lernbegierig und lehrfähig hat ſie in faſt allen Gebieten der wirthſchaftlichen und techniſchen Thätigkeit bedeutende Erfolge erzielt und ihr natürliches Geſchick für dieſe Arbeiten auch ſchulmäßig gut ausgebildet. Ihr Sinn iſt voraus auf das Nützliche und das Zweckmäßige hingewendet, die Räthſel der Schöpfung regen ihr Denken nicht auf, ſie kümmern ſich lieber um menſchliche als um göttliche Dinge, ſie werden auch nicht leicht von den

Stürmen gewaltiger Leidenſchaften ergriffen und bewegt; ihr Leben fließt ſtiller, ruhiger, ſanfter dahin, als das der Arier oder der Semiten. Seit Jahrtauſenden wird durch Erbrecht und Erziehung die chineſiſche Civiliſation friedlich und gleichförmig überliefert, ohne große Erſchütterungen, ohne umgeſtaltende Neuerungen. Nur die uralten Ideen wirken noch ruhig fort, und es ſcheint, als ſei die Kraft, neue Ideen hervorzubringen ſchon längſt unter ihnen erloſchen. Nur ihre reizbare Empfänglichkeit und ihr formgewantes Nachahmungsvermögen haben ſich ungeſchwächt erhalten. Aber einſt in einer fernen, nicht ſicher zu beſtimmenden Vorzeit ſind auch an dem Horizonte Chinas mächtige Ideen neu aufgegangen und haben durch ihr Licht und ihre Wärme einen geſtaltenden und nachwirkenden Einfluß auf das geſammte chineſiſche Leben ausgeübt.

Als Vertreter dieſer alten religiöſen und moraliſchen Hauptideen tritt vor allen andern Confucius hervor, wie ihn die Europäer gewöhnlich mit latiniſirtem Namen benennen oder richtiger Kong-fu-tſü, kürzer Kong-tſü, d. h. der Gelehrte (Doctor) aus der Familie Kong, wie er bei den Chineſen heißt. Aber auch er war nicht wie Moſe oder Buddha der Begründer einer neuen Religion und einer neuen Ordnung, ſondern eher der Reiniger und Wiederherſteller einer viel ältern Religions- und Sittenlehre und der Reformator der von Alters her überlieferten chineſiſchen Staatsordnung.

Von dem Leben des Kong-tſü wiſſen wir nur wenig ſicheres. Die dürftigen geſchichtlichen Nachrichten über ihn ſind wohl ſpäter vielfältig durch Zuſätze erweitert und durch Legenden bereichert worden, aber merkwürdig iſt es und ein unverwerfliches Zeugniß für den nüchtern-verſtändigen Sinn

der Chineſen, daß weder die Mythe noch das Wunder dieſes Leben über das Maß des ſchlicht Menſchlichen hinaus hebt. Nur ſeine Geburt iſt von frommer Dichtung mit einigen wunderbaren Zeichen geſchmückt worden. Seiner Mutter wurde verkündet, ſie werde einen Sohn gebären, rein wie ein Kryſtall und berufen, ein König zu werden, aber ohne ein Reich: und als das Kind zur Welt kam, da ſah man zwei Drachen über dem Hauſe der Wöchnerin fliegen und hörte die Muſik himmliſcher Inſtrumente. Im übrigen aber verlief ſein Leben ganz natürlich. Er hatte nicht einmal ein großes Schickſal zu beſtehen. Es iſt nichts Abenteuerliches, nichts Heroiſches, nichts Tragiſches darin. Das Leben der chineſiſchen Philoſophen und Staatsmänner ſieht ganz ähnlich den Erfahrungen, welche tauſend idealgeſinnte Männer — Gelehrte und Staatsmänner aus allen gebildeten Völkern — und zu allen Zeiten gemacht haben und noch machen. Bei ihren Lebzeiten müſſen ſie ſich mit geringem Erfolge abmühen, um ihre edlen und gemeinnützigen Ideen zu verwirklichen, überall treten ihnen das Vorurtheil und die Selbſtſucht der Mitmenſchen hemmend in den Weg, der Unverſtand und die Gemeinheit verkennen, der Neid und die Bosheit verfolgen ſie. Wohl finden ſie auch Freunde, Gönner und Schüler und Anhänger, ſie gewinnen auch in manchen Kreiſen einige Autorität; aber ſie kommen faſt nie aus der Mühſal heraus, welche die Urbarmachung eines rohen Bodens begleitet, ſie werden nur ſelten von dem Lichtblick des Erfolgs beleuchtet. Zuweilen wird ihre Geiſtesgröße anerkannt, aber die Eigenart und Härte ihres Charakters geſcheut oder gehaßt, zuweilen ihr menſchenfreundliches Wohlwollen geehrt, aber ihnen Träumerei und Schwärmerei vor-

geworfen. Sie werden gelobt und gemieden, als Denker geehrt und als Phantaſten verſpottet. Erſt nach ihrem Tode wächst in der fernen Erinnerung ihr Anſehn, und die folgenden Geſchlechter ernten dankbar die reichen Früchte, welche der verkannte Meiſter und Bahnbrecher vormals ausgeſtreut hat. Von ſolcher Art iſt auch das Leben der weltberühmten chineſiſchen Weiſen.

Zur Zeit des Kong-fu-tſü beſtand das chineſiſche Kaiſerreich ſchon ſeit uralter Zeit, aber es war in eine große Anzahl ziemlich ſelbſtändiger Fürſtenthümer zerſpalten, deren Häupter zwar dem Kaiſer als ihrem Oberherrn huldigten, aber thatſächlich ihre Länder unabhängig regierten und ſogar mit einander Kriege führten, ohne deßhalb von dem Kaiſer zur Rechenſchaft gezogen zu werden. In einem ſolchen Reichsfürſtenthum, Lu genannt, wurde Kon-fu-tſü im Jahr 551 v. Ch. — wahrſcheinlich bei Lebzeiten Buddhas — geboren, als der Sohn eines vornehmen Mandarinenhauſes, und erhielt nun die gelehrte Schulbildung der chineſiſchen Staatsgelehrten. Es iſt ganz glaublich, wenn die Berichte ihm nachrühmen, daß er ſchon in der Schule ſich durch einen klaren Verſtand, einen unermüdlichen Fleiß, eine rühmliche Beſcheidenheit und vor allen durch ein feines moraliſches Gefühl ausgezeichnet habe.

Frühzeitig trat er in den Staatsdienſt ein und erhielt zuerſt ein untergeordnetes Verwaltungsamt in einem bisher vernachläſſigten und armen Regierungsbezirk. Er ward hier zunächſt als Kornamtmann verwendet. Mit Eifer wirkte er da für einen fleißigen und verſtändigen Betrieb des Ackerbaus und der Viehzucht und in kurzer Zeit wurden die Vermögenszuſtände der Einwohner beſſer und hob ſich der Wohlſtand der

Gegend. Es entspricht diese Sorge für die wirthschaftlichen Interessen und voraus für den Ackerbau der uralten Grundrichtung des chinesischen Gemeinlebens und es ist bezeichnend, daß auch der wissenschaftliche Reformator der chinesischen Sittenlehre seine Laufbahn mit dieser Thätigkeit beginnt.

Als Kind schon hatte er seinen Vater verloren, kaum war er zum Manne gereift, als nun auch seine geliebte Mutter starb. Dieser schwere Schlag, den sein Herz erlitt, brachte eine Wendung in seinem Leben hervor. Er zog sich vorerst ganz aus dem Staatsdienste zurück und, widmete sich in der langen, dreijährigen Trauerzeit von neuem den stillen wissenschaftlichen Studien. Der todten Mutter zu Ehren, deren Leiche er an der Seite des Vaters beisetzte, veranstaltete er eine höchst feierliche und rührende Begräbnißfeier, welche damals auf die Gesellschaft einen tiefen Eindruck machte und später als ein nachahmungswürdiges Vorbild kindlicher Pietät und würdiger Bestattung betrachtet wurde. Zuletzt schrieb das Staatsgesetz die Beachtung der damals geübten Formen vor. Dem Andenken seiner Eltern weihte er ein besonderes Zimmer in seinem Hause und auch diese Sitte hat sich in China erhalten. Die Verehrung der Ahnen durch die künftigen Geschlechter ist eine der heiligsten Religionspflichten der Chinesen, und gerade deßhalb gilt der Kindersegen als so wichtig und wohlthätig, weil nun die Eltern gesichert sind in ihrem zukünftigen Leben durch die sorgenden Opfer der Nachkommen. Die innere Verwantschaft dieses alt-chinesischen Glaubens mit dem altindischen ist unverkennbar; aber um so beachtenswerther ist es, daß die Chinesen durch ihre Verehrung der Vorfahren, nicht

wie die indischen Arier, zu der Abschließung der Familien und nicht zu der Annahme des Kastenwesens verleitet wurden, und nicht sich dadurch den offenen Blick für die individuelle Werthschätzung trüben ließen.

Während dieser Trauerzeit hat Kong-tsü offenbar an sich und in sich moralisch und geistig viel gearbeitet. Seine sittlichen Grundansichten sind damals ausgebildet worden und es ist sein Entschluß herangereift, sein Leben der reformatorischen Aufgabe zu widmen. Die Menschen zu einem tugendsamen Leben anzuleiten und durch Lehre und persönliches Beispiel für dieses hohe Ziel zu wirken, das ward nun sein Hauptberuf. Etwa mit 30 Jahren soll er sich dieser Bestimmung ganz klar geworden sein. Er sammelte Schüler um sich und gab Rath, wo jemand ihn darum ersuchte. Aber er entzog sich den bürgerlichen Pflichten in keiner Weise und war stets bereit, auch in öffentlichen Staatsämtern dem allgemeinen Wohle zu dienen. Dabei ging er am liebsten von der überlieferten Weisheit der alten Schriften aus, die er fleißig sammelte, und hielt sich wo möglich an herkömmliche Institutionen und frühere Beispiele. Seine Lehren hatten durchweg einen moralischen Inhalt und wurden in allgemein faßlicher Form dargestellt. Er vermied allen Prunk der Rede, seine Sprache war nüchtern, gebildet, verständig, aber nicht eigentlich genial. Auch hütete er sich meistens davor, die tiefsten Grundfragen der Religion zu berühren. Sehr bezeichnend für seine und für die chinesische Auffassung ist das Wort an seine Schüler: „Ehret die Götter mit frommem Sinn aber haltet euch fern von ihnen". Das göttliche Wesen erscheint ihm zu fern, zu unerforschlich, er sieht mehr Gefahr als Vor-

theil bei dem Versuche, sich den Göttern zu nähern und mit ihnen in engeren Verkehr zu treten. Dagegen ermahnt er unabläſſig zur Uebung der Pflichten des Menſchen gegen den Menſchen. Der Menſch iſt dem Menſchen verſtändlich. Die Menſchen ſind auf wechſelſeitige Hülfe und Gemeinſchaft angewieſen. Die Liebe zur Menſchheit und die Sorge für veredelte menſchliche Zuſtände ſind die ſtarken Triebfedern ſeines Berufs, welche daher eher einen ſittlich-politiſchen als einen religiöſen Charakter hat. Er iſt viel mehr ein ſtaatlicher als ein kirchlicher Reformator.

Sein äußeres Leben war fortwährend dem freien Lehrerberuf gewidmet. Aber von Zeit zu Zeit unternahm er Reiſen und ſtudirte bei einem Beſuch der kaiſerlichen Hauptſtadt die Denkmäler aus der älteſten Kaiſerzeit. Viele Jahre lebte er in dem Königreiche Tſi, wohin ihn ein eitler aber die Wiſſenſchaft ehrender Fürſt gerufen hatte, ohne viel auszurichten. Wohl fand er hier Gelegenheit, ſeine Uneigennützigkeit und ſeine Aufrichtigkeit zu bewähren; aber zu einer ernſten politiſchen und ſittlichen Reform entſchloß ſich die Regierung nicht. Auch in ſeinem Vaterlande, in das er als reifer und erfahrener Mann zurückkehrte, wurde ihm während langer Zeit keine einflußreiche Stellung zu Theil. Erſt ſpät vertraute ihm der König Ting-Kung von Lu höhere Staatsämter an, und nun ſtieg er raſch durch die Würden eines Statthalters und Richters zu der eines erſten Miniſters empor. Es war das die äußerlich glänzendſte Zeit ſeiner fruchtbaren Wirkſamkeit.

Voraus ſorgte er wieder für die volkswirthſchaftlichen Intereſſen und die Verbeſſerung der Bodencultur. Er war ernſtlich der Meinung, daß der Wohlſtand des Volkes die

Grundbedingung seines Glückes und die Hauptaufgabe der Regierung sei. Um deßwillen rieth er vor jeder harten Besteuerung des Landbaues ab und beförderte eifrig den freien und zweckmäßigen Anbau des Landes. In der Regel war er zur Milde geneigt und zog die freundlichen den herrischen Mitteln vor; aber wenn es ihm nöthig schien, griff er auch zu einschneidenden scharfen Maßregeln der Zucht. Ganz im Gegensatz zu der lax und schlaff gewordenen Sitte, welche vornehme Verbrecher im Amte schonte oder nur durch Entlassung bestrafte, zog er einen der angesehensten Würdenträger, welcher sich schwerer Erpressungen schuldig gemacht und sein Amt zur Bedrückung und Aussaugung des Volkes mißbraucht hatte, vor Gericht und ließ an dem überwiesenen Verbrecher zum heilsamen Schrecken des Beamtenstandes die Todesstrafe vollziehen. Ein anderes Mal ließ er Tänzerinnen, welche gedungen waren, den König zu verlocken, und in Gegenwart des Hofes ihre üppigen Tänze vollzogen, wegen Verletzung der dem Könige schuldigen Ehrfurcht sofort ergreifen und zum Tode führen. Er selber übte eine einfache und nüchterne Lebensweise und wirkte durch sein Vorbild und seine Censur auch auf die Sitten der Beamten günstig ein. Bei dem Volke war er beliebt und sein Vertrauen ward belohnt. Aber am Hofe hatte er doch viele heimliche Gegner.

Der Tod des Königs Ting-Kung erschütterte seine Stellung und der vernachläßigte und gekränkte Weise verließ im herbstlichen Lebensalter nochmals seine Heimat. Er bereiste wiederum verschiedene chinesische Länder. Zu arm, um sich einen freien Wohnsitz mit ausgedehnter Wirksamkeit zu gründen, zu berühmt, um in der Verborgenheit Ruhe zu finden, zu be-

deutend, um dem Neide zu entgehen und zu sitteneifrig, um den Haß nicht zu reizen, mußte er noch am Abend seines Lebens alle Bitterkeit der Fremde und der menschlichen Mißstände erfahren, und nur selten erheiterten einige sonnige Tage der Ehre und der Hoffnung sein trübes Schicksal. Nur in seiner Wissenschaft fand er eine reine und lohnende Befriedigung und in der Verehrung seiner zahlreichen Schüler einen herzstärkenden Trost. Am Schluß seines Lebens aber erheiterte sich der Himmel über ihm und seine letzten Tage, die er wieder in seiner Heimath Lu verlebte, waren von dem Abendrothe allgemeiner Anerkennung und eines weithin erglänzenden Ruhmes schön beleuchtet. Als er im Jahre 479 v. Chr. starb, ein Greis von 73 Jahren, wußte die chinesische Welt, daß ein großer Mann verschieden sei. Seine Schüler trauerten drei Jahre um ihn.

Von da an wurde durch seine Schüler, unter denen vorzüglich Meng-tsü hervorragte, die Lehre des Meisters weiter ausgebreitet und erhielt mit der Zeit höchste Autorität im Reiche. Aber es liegt doch noch ein Zeitraum von beinahe drei Jahrhunderten dazwischen, bis endlich (203 v. Chr.) die Religion und die moralische und politische Lehre des Kong-fu-tsü zur chinesischen Staatsreligion und zur Staatslehre erklärt wurden. Heute noch bekennen sich der Kaiser und die Mandarinen zu ihren Grundsätzen.

Schon in der uralten chinesischen Religion offenbart sich der nüchtern unterscheidende und ordnende Verstand der Chinesen. Sie ist nicht so reich an Gestalten, wie die alte indische Götterwelt, noch hat sie die philosophische Tiefe des Brahmanenthums. Aber sie ist in ihren Grundzügen natürlich und ge-

meinverständlich. Die göttliche Naturwelt wird im Sinne der noch kindlichen Weltanschauung in zwei große Erscheinungen zerlegt, die von den Menschen bewohnte Erde und das sternenbesäte Himmelsgewölbe über der Erde. Der Himmel erscheint den Chinesen als das leuchtende und ordnende Princip, als die männlich-zeugende göttliche Kraft. Die dunkle Erde dagegen ist das empfängliche, tragende und nährende Princip. Aus dem Zusammenwirken von Himmel und Erde sind alle Geschöpfe entstanden. „Der Himmel ist der Vater, die Erde ist die Mutter aller Dinge und insbesondere der Menschen", so lautet ein alter Spruch im Schu-king (I. 3, 4.), d. h. in dem ältesten heiligen Buch, welches Kong-fu-tsü aus den alten Chroniſten gesammelt hatte. Diese makrokosmische Weltanschauung genügte dem religiösen und philosophischen Bedürfniß auch der gebildeten Chinesen in der Regel. Ihre Verehrung wendete sich vorzugsweise dem Himmel zu, aber eine fromme Aufmerksamkeit und Sorge blieb auch der mütterlichen Erde gewidmet. Natur und Gott war Eins, aber in sich hinwieder nach den männlichen und den weiblichen Kräften dualistisch getheilt.

In einem anderen heiligen, ebenfalls von Kong-fu-tsü nicht verfaßten sondern gesammelten Buch, dem Y-king zeigen sich Spuren einer tieferen Gottesidee, welche noch mehr an die indische Philosophie erinnert. Das große, räthselhafte Y nämlich wird als das Ursprüngliche, Ewige, Eine gepriesen, das auch vor dem sichtbaren Himmel und vor der greifbaren Erde bestanden hat, aus dem zuerst Himmel und Erde entstanden, von dem sie geschaffen worden sind. Öfter noch begegnen wir auch einzelnen Sprüchen chinesischer Philosophen,

welche dieſen Grundgedanken weiter ausführen, wobei freilich die Einflüſſe indiſcher Geiſtesſchule unverkennbar zu Tage treten. So z. B. unterſcheidet das alte Buch Li-ki (um 200 v. Ch., Prémare bei Pauthier S. 15.) zwiſchen dem leiblichen Himmel und dem geiſtigen Himmel, deſſen ſichtbares Bild nur jener iſt, und anderwärts wird der göttliche Verſtand Tao als Schöpfer des Himmels und der Erde bezeichnet. Dieſe Gedanken waren offenbar auch dem Kong-tſü nicht fremd. Aber der chineſiſche Geiſt liebt es nicht, in dieſe dunkeln Schachten einer tieferen Forſchung nieder zu ſteigen und da ernſtlich zu arbeiten. Er beſchäftigt ſich viel lieber mit den Dingen, welche der menſchlichen Einſicht zugänglicher und den menſchlichen Intereſſen näher liegen. Die Chineſen haben keine eigentliche Dogmen feſtgeſtellt und keine Geheimlehre hervorgebracht. Kong-tſü legte das Hauptgewicht nie auf den Glauben, ſondern immer auf die ſittliche Pflichtübung.

Auch den Himmel beobachteten die Chineſen vorzugsweiſe in ſeinen ſichtbaren Wandlungen, und berechneten die Wirkungen derſelben auf die Erde und insbeſondere für die Bodenwirthſchaft. Lange vor Kong-tſü waren in China ſchon öffentliche Sternwarten auf Bergeshöhen errichtet, von denen aus die Bewegung der Geſtirne genau beobachtet wurde. Die Chineſen kannten das Sonnenjahr von 365¼ Tagen und ſein Verhältniß zu den Mondjahren. Sie unterſchieden die vier Jahreszeiten, und ihre ſorgfältig beſtimmten Kalender regelten mit der Zeiteintheilung auch die wirthſchaftlichen Arbeiten.

Einen beſonderen und in ſich geeinigten Prieſterſtand gab es überhaupt nicht. Jeder Hausvater verehrte die höheren

Mächte so wie seine Ahnen nach seinen eigenen Gefühlen und nach herkömmlicher Sitte, und er bedurfte dazu keiner Opferer und keiner Vorbeter von Beruf. Der Staat überließ das dem Pflichtgefühl und dem Ermessen des Einzelnen, ohne sich darum zu bekümmern. Die indischen Gegensätze der Brahmanen und der Kshatriyas, oder der buddhistischen Mönchs- und Laienordnung finden sich daher in dem alten China nicht, und als der Buddhismus später auch in China Verbreitung fand, vermochte er doch nicht die Einheit der Reichsgewalt zu spalten noch ihre Macht zu beschränken. Die buddhistischen Mönche und Nonnen wurden zwar geduldet, aber als unfruchtbare Glieder des Gemeinwesens gering geschätzt und es wurde ihnen kein Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten verstattet.

Dagegen brachten es die Chinesen merkwürdig früh zu der Staatseinheit, deren die indischen Arier entbehrten. Als Haupt des chinesischen Gesammtreichs wurde der Kaiser verehrt. Sein Ansehen und seine Macht ist heilig, wie der Himmel, von dem sie stammt, wie der Vater in der Familie. „Indem er sich durch Rechtssinn und Verstand auszeichnet, wird er zugleich Vater und Mutter des Volks" (Schuking IV. 1. 3). Der Kaiser ist im höchsten Sinne des Worts „der Sohn des Himmels", eine Auffassung, welche ebenso an die specifisch arische Ansicht erinnert, daß die Könige Söhne des Indra, oder des Zeus, oder des Wodans seien, wie das gelbe Kleid des chinesischen Kaisers eine Nachahmung der gelben Rocks der indisch-arischen Könige ist. In solchen Zügen wird der Zusammenhang des indischen Staats mit arischen Vorbildern erkennbar.

Aber nicht aus besonderer Vorliebe für die Person des

Herrschers oder für seine Dynastie hat ihm der Himmel die Macht gegeben, sondern um der Tugend und um des Volkes willen (Schu-king III. 5. 3, 1). „Glück und Unglück sind nicht von diesen oder jenen Personen abhängig, sondern je nach ihrer Tugend oder ihrem Laster sendet der Himmel Glück oder Unglück über sie" (Schu-k. III. 6, 4). „Der Himmel liebt die Völker. Zu ihrem Wohle hat er die Königsmacht verliehen. Er will das Verlangen des Volks erfüllen, und der König soll sich richten nach der Ordnung des Himmels" (Schu-k. IV, 1, 1, 11, IV. 1, 2, 4).

Freier gesinnt und schärfer denkend als die europäischen Theologen und viele christliche Juristen der letzten Jahrhunderte, welche aus dem Glaubenssatze, daß alle obrigkeitliche Gewalt von Gott komme, die Folgerung ableiten, daß die Unterthanen niemals berechtigt seien, sich gegen die Tyrannei zu erheben, haben vor einigen Jahrtausenden die chinesischen Weisen aus demselben Satze, daß alle Königsgewalt vom Himmel stamme, die Rechtmäßigkeit der Auflehnung wider offenbare Tyrannei begründet. „Der Himmel entzieht die Macht, wenn sie mißbraucht wird. Er erhöht die tugendhaften Fürsten und verwirft die Lasterhaften" (Schu-k. III. 10, IV. 10, 11. IV. 12, 10. IV. 18, 4, 5).

Als der Fürst Tsching-Tang, der wider den Kaiser Hia aufstand, Bedenken äußerte, daß seine That übel gedeutet werde, beruhigte ihn der weise Minister Tschong-Hoei mit der Lehre: „Indem der Himmel den Menschen das Leben verlieh, gab er ihnen auch Begierden. Wären die Menschen ohne Meister, so wäre Verwirrung und Unfrieden die Folge; deßhalb hat der Himmel einen vorzugsweise verständigen Mann hervor-

gebracht, damit er zur rechten Zeit die Zügel der Regierung ergreife. Die Tugend des Hia hat sich verdunkelt, die Völker sind auf glühende Kohlen gefallen. Da hat der Himmel einen neuen König mit Muth und Geist ausgestattet, damit er als Vorbild dem Reiche leuchte. Der Kaiser Hia wollte den Himmel betrügen, indem er ungerechte Befehle gab. Die höchste Macht schützt ihn nicht länger, der Herr hat ihn verworfen und dem Geschlechte von Hang die Vollmacht ertheilt, das Volk zu erziehen und zu leiten" (Schu-k. III. 2, 2. 3). Der neue Kaiser Tsching-Tang selbst, der nach chinesischer Berechnung schon im Jahr 1766 v. Ch. zur Herrschaft gelangte, erklärte den versammelten Großen des Reichs: „Der Herrscher Hia hatte das Licht seines Verstandes ausgelöscht, er hatte die Völker in allen Ländern des Reichs tausendfältig mißhandelt. Als sie seine Bedrückung und Grausamkeit nicht länger ertragen konnten, eröffneten sie den Geistern der Ober- und Unterwelt ihre Noth. Der ewige Verstand des Himmels will die tugendhaften Menschen glücklich machen und züchtigt die Lasterhaften mit Unglück. Deßhalb hat der Himmel seine Unfälle über das Geschlecht Hia verhängt und dessen Verbrechen offenbar gemacht. Obwohl ich mich dessen nicht würdig fühle, habe ich mich dem klaren und furchtbaren Auftrag des Himmels nicht entzogen. Ich habe den schwarzen Stier geopfert — auch das Stieropfer erinnert an indische Gebräuche — und bin mit einem großen Weisen zu Rathe gegangen. Wir haben gemeinsam die Befehle des Himmels erbeten. Der Himmel liebt und schützt die Völker. Daher wurde der große Verbrecher in die Flucht geschlagen und unterworfen" (III. 3, 3 f.). Der alte Schu-king, das

heilige Königsbuch, iſt voll dieſer Lehre und erklärt den Aufgang und den Sturz der Dynaſtien immer aus demſelben Grunde.

Um der Völker willen allein iſt die Fürſtenmacht vom Himmel verliehen. „Die Völker bedürfen der Könige, damit der Friede geſichert und die Ordnung geſchützt ſei, aber die Könige bedürfen der Völker, ohne die ſie nicht Fürſten ſind. Wenn der König kein Volk hat, wer denn wird ihm helfen? Wenn das Volk keinen König hat, wer denn wird es regieren?" (Schu-k. III. 5. 2, 2. 6, 11.)

Ein uralter, im Schu-king überlieferter Spruch ſagt: „Nicht das Waſſer dient zum Spiegel des Königs, ſondern das Volk" (IV. 10, 12). Die Wohlfahrt des Volkes ſpiegelt die Tugend des Fürſten, des Volkes Verderben die Laſter des Fürſten wieder. Die chineſiſche Weisheit ſcheut ſich nicht, ein meiſtens zutreffendes Urtheil auszuſprechen, das in manchem modern-europäiſchen Lande noch wie eine Majeſtätsbeleidigung betrachtet wird: „Wenn Friede und Ordnung in einem Volke nicht beſtehen, ſo iſt das die Schuld ſeiner Regierung" (Schu-k. III, 18, 26).

Sogar was wir vornehmlich für eine moderne Erſcheinung zu halten pflegen, die öffentliche Meinung wurde, nach dem Zeugniß des Schu-king ſchon vor Jahrtauſenden in China beachtet und das Wort: „Volksſtimme Gottesſtimme" findet ſich auch dort: „Was der Himmel ſieht und hört, das hört das Volk. Was das Volk der Belohnung oder der Strafe würdig hält, das will der Himmel belohnen und ſtrafen. Höhe und Tiefe (Himmel und Volk) ſind mit einander verbunden. Daher ſollen die Regenten auf die Stimme des Volkes merken" (I. 4, 7. IV. 1, 2, 7).

Dem Kaiser Tai-kong, der seinen Vergnügungen nachging und die Regierungspflichten vernachläßigte, traten seine Brüder mit mahnenden Liedern entgegen, die ihr Ahn, der Herrscher Yu sie gelehrt hatte: „Liebe das Volk und verachte es nicht, denn es ist die Grundlage des Staates. Wenn das Fundament fest ist, dann ist das Reich ruhig. Die Leidenschaft für Weiber, die Leidenschaft der Jagd, die Leidenschaft für Wein und liederliche Musik, für glänzende Paläste und gemalte Wände sind sechs Fehler, deren einer schon ausreicht, um ein Königreich zu verlieren" (Schu-k. II. 3). Auch in dem alten Liederbuche, dem Schi-king, dessen Sammlung ebenfalls dem Kong-tsü zugeschrieben wird und das uns durch Rückerts Uebersetzung bekannt geworden ist, wird das Verderben der Weiber- und Eunuchenherrschaft mit grellen Farben gemalt:

„Zum Himmel schmachten wir empor um Rettung,
Doch Rettung bleibt vom Himmel uns versagt;
Das Unglück hält uns fest in der Umkettung,
Und Bauersmann und Schriftgelehrter klagt:
Der Staatsleib magert ab, zu wessen Fettung?
Das Reichsfeld dorret, welch' Gewürme nagt
An unserm Land und gibts dem unbestrittnen
Verderben Preis? Ein Weib und die Verschnittnen".

Alle arischen Völker beachteten anfänglich mit übertriebener Sorge die überlieferten Unterschiede der Rasse, des Erbstandes, der Familie. Es ist ein weltgeschichtliches Verdienst schon des uralten Chinesenthums, unbekümmert um die Abkunft der individuellen Anlage freie Bahn eröffnet, und dem individuellen Verdienst den Vorzug gesichert zu haben. Den Fürsten wird im Schu-king die Pflicht nachdrücklich ein-

geschärft, daß sie die klugen, die fleißigen, die tugendhaften Männer aufsuchen und hervorziehen. „Wenn die talentreichen und verdienstvollen Männer begünstigt werden, dann wird das Reich erblühen. Wenn die Mandarinen zu leben haben, so werden sie eher Gutes thun; aber wenn man die Familien nicht ermuthigt, sich der Tugend zu befleißen, so werden große Nachtheile daraus entstehen" (Schu-k. IV. 4, 11. 13). „Werden die Weisen befördert und die Talente berücksichtigt, so ist Zufriedenheit unter den Mandarinen; wenn die Mandarinen im Unfrieden sind, dann wird auch das Reich in Unordnung gerathen" (IV. 20, 20). Dem Kaiser Cheu aus der Dynastie Chang wird es zum schweren Vorwurf angerechnet, daß er gestrebt habe, die Aemter erblich zu machen, anstatt je dem Tüchtigsten zu geben (IV. 1, 6).

Das Kaiserthum freilich und ebenso die Fürstenthümer im Reich sind zunächst dynastisch geordnet; nur die übrigen Aemter, bis zu den Ministerstellen hinauf, werden nach individueller Wahl besetzt. Indessen hat auch dort ursprünglich die individuelle Tugend die Herrschaft begründet. Mit augenscheinlicher Vorliebe schildert die alte Sage, mit welcher der Schu-king beginnt, in dem Bilde des Kaisers Yao die Erhebung des ausgezeichnetesten Individuums von niederer Abkunft auf den höchsten Kaiserthron. Der greise Kaiser Yao nämlich erklärte in einer Versammlung der hohen Reichsbeamten seinen Entschluß, die Regierungssorgen auf einen jüngeren noch rüstigeren Mann zu übertragen. Aber keiner der Großen getraute sich, das schwere Amt zu übernehmen; und sie wußten auch Niemanden aus dem Kreise der Fürsten und angesehenen Mandarinen vorzuschlagen, der dessen völlig würdig sei. Nun

forderte der Kaiſer ſie auf, einen fähigen Privatmann zu bezeichnen, und es wurde nun Yu-chun genannt, der aus einer niedern und ſchlechten Familie ſtamme, der einen unfähigen Vater, eine bösartige Mutter und einen hochmüthigen Bruder habe, aber gerade dadurch ſeine Tüchtigkeit erweiſe, daß er die Fehler der Familie überwunden und den Frieden in derſelben hergeſtellt habe. Aufmerkſam gemacht auf dieſe ſeltene Tugend überträgt nun der Kaiſer dem Yu-chun die wichtigſten Aemter, und da er fort und fort ſeine Tugend und Fähigkeit bewährt, gibt er ihm eine ſeiner Töchter zur Gemahlin, erhebt ihn zum Mitregenten und tritt ihm zuletzt die Herrſchaft des Reiches und die Kaiſerwürde ſelber ab. So ſtieg, lediglich um ſeiner individuellen Eigenſchaften willen, der tiefgeſtellte Unterthan empor bis zum höchſten Gipfel der chineſiſchen Macht und Herrlichkeit.

Die Lehre des Kong-fu-tſü ruht ganz auf dieſer älteren religiöſen und ſittlich-politiſchen Grundlage. Dieſelbe iſt in der zweiten Reihe claſſiſcher Schriften dargeſtellt, welche von dem großen Philoſophen ſelbſt und von ſeinen Schülern verfaßt ſind. Sie zeichnen ſich vor der erſten Reihe der von Kong-tſü geſammelten älteren heiligen Schriften durch eine bewußtere philoſophiſche Methode und durch eine wiſſenſchaftlichere Form aus. Ihr Inhalt aber ſchließt ſich ganz an die frühere Litteratur an und bei jeder Gelegenheit bezeugt Kong-tſü ſeine Verehrung für die Weisheit des Alterthums. Indeſſen iſt doch außer der Methode auch im Inhalte eine wichtige Fortbildung der Lehre wahrzunehmen.

Die erſte Schrift Ta Hio, das große Studium genannt, macht uns mit der Methode der chineſiſchen Weiſen bekannt.

Sie dient zur Schule in richtigem Denken und zur Erziehung in der Tugend. Die Verſtandesbildung wird auf die Erkenntniß der Kategorien: Urſache und Wirkung, Grund und Folge zurückgeführt. „Indem man die Urſachen und die Wirkungen in dem natürlichen Daſein unterſcheidet und die Gründe und Folgen in den menſchlichen Handlungen, nähert man ſich dem verſtändigen Wege, der zur Vollkommenheit führt" (Ta-Hio 3). „Der Verſtand, die lichtvolle Himmelsgabe, weist auf das Ziel der Vollkommenheit hin als das höchſte Gut" (1). Als die erſte Aufgabe aller moraliſchen Bildung wird die Selbſtvervollkommnung bezeichnet: „Für alle Menſchen, vom höchſten bis zum niedrigſten, beſteht dieſelbe Pflicht, ſich ſelber zu verbeſſern und zu vervollkommnen. Das iſt der Anfang jeden Fortſchritts und aller ſittlichen Entwicklung" (6).

Dabei behält die Sittenlehre des Kong-fu-tſü ſtets die practiſche Richtung im Auge. Die individuelle Tugend erweitert ſich zur Familientugend uud erhebt ſich zur politiſchen Tugend. In den Erläuterungen zu Ta-Hio, welche den Schülern des Kong-tſü zugeſchrieben werden, heißt es: „Wer nicht ſeine eignen ungerechten Begierden zügelt, der kann auch nicht in ſeiner Familie Ordnung halten. Wer ſeine Familie nicht leiten kann, der iſt unfähig, die Menſchen zu leiten. Die Kunſt, ein Volk gut zu regieren, ſetzt die Herſtellung eines wohlgeordneten Haushalts voraus" (Ta-Hio Cap. 8 und 9).

Das höchſte Ideal dieſer Tugend iſt die verſtändige und und ſittliche Staatsleitung. Deßhalb verherrlichen alle dieſe Schriften vornehmlich die tugendhaften Regenten: „Vorerſt übe der Fürſt ſelber alle Tugenden aus, und dann fordere er

auch deren Uebung von den Andern. Wenn er sie nicht selber besitzt, so kann er sie auch nicht von den Andern erwarten" (Cap. 9, 5). „Erwirb dir die Zuneigung des Volkes und du wirst das Reich erhalten, verliere sie und du wirst das Reich verlieren. Daher muß der Fürst wachsam sein, daß er dem Verstandes- und Moralprincip treu bleibe. Besitzt er die Tugenden, die aus diesen Principien fließen, so besitzt er das Herz der Menschen, und hat er dieses, so hat er das Land und die Macht. Das Verstandes- und das Moralprincip sind das Wesentliche. Reichthum und Macht folgen daraus als Zugaben. Indem man jene gering schätzt und voraus nach diesen trachtet, verwirrt man das Gefühl des Volks und verleitet es zu Raub und Diebstahl. Ungerechte Befehle rufen einen hartnäckigen Widerstand hervor und verleiten zu ungerechten Gegenmitteln. Wer mit Gewalt und wider das Recht Reichthümer erwirbt, der wird dieselben ebenso durch Gewalt und Unrecht verlieren" (Cap. 10, 5. 9).

Die Pflicht des Staatshauptes, die Talente und Tugenden zu belohnen und zu erheben, wird aus demselben Princip begründet: „Ein rechtschaffener Minister, wenn auch von mäßigen Geistesgaben aber mit einem aufrichtigen und leidenschaftlosen Herzen ausgestattet, ist besser als ein talentvoller Minister, der neidisch auf andere Talente ist. Jener wird die begabten Männer nicht blos mit den Lippen rühmen, er wird sie aufsuchen und in den öffentlichen Angelegenheiten verwenden. Der neidische Minister aber wird ihnen Hindernisse bereiten und ihnen keine Macht anvertrauen. Er ist eine Gefahr für das Reich und das Verderben des Landes. Einen tugendhaften und fähigen Mann kennen und ihn nicht erheben, ihn erheben

aber ihm nicht mit Ehrerbietung begegnen, das heißt ihn beschimpfen" (Ta-Hio 10, 13. 14). „Nur der höchst vollkommene Mensch, welcher die Grundsätze der menschlichen Natur kennt, ist würdig, die oberste Autorität zu üben und über Menschen zu regieren. Wo dieser höchst vollkommene Mensch, dessen Gaben Alles umspannen wie der Himmel und aus einer tiefen verborgenen Quelle fließen, ausgerüstet mit allen Tugenden erscheint, da findet er Verehrung bei den Völkern. Wenn er spricht, so glauben ihm die Völker, wenn er handelt, so freuen sich die Völker. Der Ruf seines Namens verbreitet sich wie ein fruchtbarer Regen über das Reich, und seine Fähigkeiten machen ihn dem Himmel gleich" (Tschung-Yung Cap. 31). „Die Vollkommenheit ist das Gesetz des Himmels, die Vervollkommnung, welche der himmlischen Vollkommenheit nachstrebt, ist das Gesetz des Menschen" (Ebenda 20, 17).

Die Energie dieses großen sittlichen Princips der Vervollkommnung, welches die Entfaltung der menschlichen Anlagen als Lebensaufgabe begreift, wird jedoch durch ein zweites, für die chinesische Moral höchst bedeutungsvolles Princip erheblich abgeschwächt. Dieses zweite Princip nämlich der Mitte wird vorzugsweise in der Schrift Tschung-Yung gelehrt, welche dem Enkel und Schüler des Kong-fu-tsü, dem Tsü-Sse zugeschrieben wird. Die Chinesen lieben es, die höchsten geistigen und sittlichen Principien als das Centrum, die Mitte zu denken, welche den Bau der Welt zusammenhält. Sie nennen auch das Gleichgewicht der Seelenkräfte, welches durch das Schwanken der Lust und durch den Sturm des Zorns zerstört wird, die Mitte. Freilich ist diese Mitte nicht eine todte Ruhe. Wenn die Bewegung der Lust und die

Erregtheit des Zornes Maß hält, so wird dadurch die Seelenruhe nicht verletzt, sondern nur in dem Reichthum ihrer Harmonie offenbar gemacht. „Die Mitte ist die Grundlage, die Harmonie ihre Entfaltung. Wenn beide vollkommen sind, so sind Himmel und Erde befriedigt und alle Wesen erhalten ihre volle Entwicklung" (Tschung-Yung 3, 4. 5). Der „rechte Weg" das ist das richtige Verhältniß; aber er wird selten eingehalten. „Die Geschickten überschreiten die Linie, die Unwissenden erreichen sie nicht" (Cap. 6). „Der rechte Weg hält sich von den Extremen fern" (Cap. 7. 8 f.). Die ausgesprochene Verwerfung der Extreme ist sicher ein fruchtbares politisches Princip. Aber indem Kong-tsü diese Wahrheit verkündete, hielt er sich doch nicht frei von dem Mißverständniß, welches die Entfaltung der höchsten Energie als Extrem betrachtet, und die Mitte auch als Ermäßigung der Tugend faßt. In Folge dieses Irrthums, der ohne Zweifel den Mängeln der chinesischen Rasse entsprungen ist, konnte auch die moralische Kraft nicht zu voller Entwicklung gelangen. Im Gegensatze daher zu der arischen Verehrung des Heroen- und Heldenthums weiß die chinesische Welt nichts von Heroen oder Helden. Die überall gelehrte Mäßigung hielt nicht nur die Ausschweifung sondern ebenso die Größe zurück, und was als rechte Mitte gepriesen ward, das war in Wahrheit nur die Mittelmäßigkeit. In diesem Sinne tadelte Kong-tsü auch die tiefere, wissenschaftliche Forschung, „welche die den Menschen verborgenen Gründe der Dinge aufsucht, und die ungewöhnlichen Thaten, welche außer der (normalen) Natur des Menschen zu liegen scheinen" (Cap. 11).

Indessen hatte doch Kong-fu-tsü selbst eine Ahnung dieses

Gebrechens, und folgende merkwürdige Aeußerung, welche von ihm überliefert wird, verräth die verborgene Genialität seines Individualgeistes: „Der rechte Weg ist für alle Handlungen der Menschen dienlich, aber er hat eine so feine und geistige Natur, daß er nicht Jedermann offenbar ist. Zwar können die unwissendsten und rohesten Leute, Weiber und Männer, die einfachen Regeln des guten Verhaltens begreifen, aber Niemand, selbst die heiligsten Menschen nicht, kann die Vollkommenheit der Moralwissenschaft ganz erreichen; es bleibt immer noch etwas Dunkles zurück, was die edelste und geistigste Seelenkraft nicht zu bewältigen vermag. Die unwissenden und rohen Menschen können wohl das Gesetz des sittlichen Verhaltens erfüllen, soweit es sich in gemeiner Gewöhnlichkeit hält, aber der heiligste der Menschen wird doch die Anforderungen der Sittlichkeit nicht nach allen Seiten erfüllen können, es wird immer noch etwas Unbefriedigtes übrig bleiben. Der Himmel und die Erde selbst sind groß ohne Zweifel und doch kann der Mensch auch in der großen Natur noch Unvollkommenheiten entdecken. Deßhalb sagt der Weise, daß die Sittlichkeit größer sei, als die ganze Welt zu fassen vermag und feiner sei, als die kleinste Theilung herstellen kann. Das sittliche Gesetz des höchsten Weisen ist zugleich in den Herzen aller Menschen zu finden. Von diesem gemeinsamen Grunde aus erhebt es sich zu einer Offenbarung, welche den Himmel und die Erde beleuchtet" (Tschung-Yung 12).

In der inneren Reinheit des Menschengeistes erkennt also Kon-fu-tsü etwas Göttliches, was selbst über den sichtbaren Himmel und die greifbare Erde, die er als Vater und Mutter

der Menſchen hoch verehrt, erhaben iſt. Von dieſem höchſten Menſchenbewußtſein aus wird ihm auch die Menſchlichkeit als das höchſte Ziel alles ſittlichen Strebens der Menſchen klar. In Folge deſſen nimmt der chineſiſche Philoſoph unter den ehrwürdigen Verkündern des Humanitätsprincips einen der erſten Plätze ein. So heißt es ferner im Tſchung-Yung: „Ein Fürſt, welcher die gute Verwaltung der alten Fürſten nachahmen will, ſoll ſeine Miniſter nach ſeiner eigenen Eingebung ernennen, die jederzeit von der Rückſicht auf das öffentliche Wohl beſtimmt wird. Damit ſein Wille ſich ſtets von dieſer Rückſicht leiten laſſe, muß er das große Pflichtgeſetz beobachten, das in der Menſchlichkeit gefunden wird, die ſchöne Tugend des Herzens, welcher die Liebe zu allen Menſchen entſtammt. Dieſe Menſchlichkeit das iſt der Menſch ſelbſt. Das Gewiſſen, das heißt, das Geiſteslicht, welches den Unterſchied zwiſchen gut und böſe offenbar macht, die Menſchlichkeit, das heißt der Zug des Herzens zur Gleichheit und Billigkeit, der ſittliche Muth, das heißt die Seelenſtärke, das ſind die großen moraliſchen Univerſalkräfte des Menſchen, welche ihn zur Erfüllung ſeiner Pflichten befähigen. Im Grunde ſind dieſe drei Kräfte nur Eine Urkraft. Wer das Studium, das heißt die Geiſtesarbeit für die Erforſchung des Pflichtgeſetzes liebt, der iſt bereits der Moralwiſſenſchaft nahe gekommen; wer ſich anſtrengt, um jene Pflichten zu erfüllen, der iſt ganz nahe jener Entwicklung, welche zum Glück der Menſchheit führt und die wir Menſchlichkeit heißen. Wer erröthet über die Mängel in ſeiner Pflichtübung, der iſt nahe jener Seelenſtärke, die zur Pflichterfüllung nöthig iſt. Wer dieſe drei Dinge kennt, der kennt

die Wege der Selbstvervollkommnung; wer diese kennt, der versteht auch die Mittel, andere Menschen zur Tugendübung anzuleiten. Wer diese Mittel weiß, der weiß auch die Mittel, das Reich und die Fürstenthümer zu regieren (Cap. 20).

Das chinesische Staatsideal ist also das Reich der Menschlichkeit, das von dem vollkommensten Menschen mit Beihülfe der tugendhaftesten und weisesten Männer nach moralischen Grundsätzen regiert wird. In diesem Geiste bestimmte Kong-tsü auch die neun Grundregeln für den Reichsregenten. Sie heißen: „Sich selbst vervollkommnen, die Weisen hochachten, die Eltern lieben, die Minister und obern Staatsdiener ehren, in Harmonie bleiben mit allen andern Beamten und Magistraten, das Volk lieben und behandeln wie den eigenen Sohn, die Gelehrten und Künstler an sich ziehen, die Fremden mit Zuvorkommenheit empfangen, und den großen Vasallen Huld gewähren" (Ebenda). „Nur die höchst vollkommenen Menschen erkennen von Grund aus ihre eigene Natur, das Gesetz ihres Wesens und die Pflichten, die daraus hervorgehen. Sie allein sind daher befähigt, auch den Andern ihre Pflichten zu lehren" (Ebenda Cap. 22).

In dem Buch von den philosophischen Unterhaltungen, dem Lun-Yu heißt es: „Ein Staatsmann, dessen häusliche Ruhe das Ziel seiner Gedanken ist, verdient nicht diesen Namen" (Lun-Yu bei Schott II. 2, 3). — „Die Männer der Wissenschaft bedürfen einer starken und gehobenen Seele, denn ihre Last ist schwer und ihr Weg ist weit. Die Menschheit ist die Last, welche sie zu tragen haben, ist dieselbe nicht schwer? Erst im Tode werden sie von ihr befreit: ist der Weg dahin nicht lang?" (Bei Pauthier 8, 7). „Auf die

Frage des Tsü-kung: Gibt es ein Wort, das Jeder bis an sein Lebensende mit Sicherheit befolgen kann, erwiderte der Weise: Ja, das Wort Schu, welches bedeutet: „Was du nicht von Andern erleiden magst, das thue auch den Andern nicht" (15, 23. bei Schott III. 1, 23. Vgl. Tschung-Yung 13, 3).

Die wohlthätigen Wirkungen dieser verständigen und edeln Sittenlehre auf das Gesammtleben der chinesischen Nation liegen in ihrer Geschichte offen zu Tage. Lange vor vielen begabteren Nationen erreichten die Chinesen eine ausgebildete Civilisation und bewahrten dieselbe im Großen und Ganzen friedlich und unversehrt während Jahrtausenden. Die ausgezeichnete chinesische Bodencultur, welche schon lange das Problem gelöst hat, für eine zahlreiche Bevölkerung ausgiebige Nahrung nachhaltig zu liefern, erregt die Bewunderung der europäischen Wirthe; in vielen Handwerken, Kunstfertigkeiten und Fabrikationszweigen hat die chinesische Geschicklichkeit und der chinesische Fleiß preiswürdige Leistungen hervorgebracht. Die Schulbildung ist allgemein unter den Volksmassen verbreitet, die chinesische Wissenschaft hat für alle Zweige des Berufslebens nützliche Hülfsmittel und Lehrbücher bearbeitet, die chinesische schöne Litteratur auch für das Vergnügen der Gesellschaft und eine geistige Unterhaltung Namhaftes geleistet. Eine humane Gesittung und eine wohlwollende Menschenfreundlichkeit sind in China von Alters her überlieferte Erbgüter. Der Staat ist geordnet, das Reich zur Einheit gelangt. Die chinesischen Kaiser sind sich ihrer civilisatorischen Mission wohlbewußt. Der Pflug, nicht das Schwert ist das edle Symbol ihrer väterlichen Sorge.

Freilich halten sich die chinesischen Ideen nur in einer

beſcheidenen Mittelregion. Sie wagen ſich nicht auf die Höhe des Menſchenlebens noch in die Tiefen der Menſchenforſchung. Das chineſiſche Streben nach Vollkommenheit hat daher bald eine Grenze erreicht, an welcher die Vervollkommnung ſelbſtgefällig Halt machte und von da auf Jahrhunderte und Jahrtauſende hin zum Stillſtand ward. Die Cultur der Chineſen macht einen halb kindiſchen, halb ältlichen Eindruck. An die Geiſteswerke der ariſchen Nationen reichen die chineſiſchen nicht heran. Ihre Religion iſt unentwickelt und von geringer Macht. Die Pietät gegen die Eltern und Vorfahren — auch Himmel und Erde ſind Eltern — iſt die einzige lebendige Aeußerung ihrer Gottesverehrung nach den Vorſchriften der Staatsreligion und zugleich ein Hemmniß des Fortſchritts. Der Ernſt der wiſſenſchaftlichen Forſchung iſt frühe verſchwunden, und das ungeſtillte Streben nach Wahrheit ward ihnen bald verdächtig. Die Ueberlieferung der früheren Geſchlechter bindet die Nachkommen und feſſelt ihre Freiheit. Ihr Recht iſt eher Moral als Recht. Der Gegenſatz von Moral und Rechtsbildung iſt ihnen nicht klar geworden, und eben darum ihr Recht zu flüſſig und zu innerlich, unklar und unfrei. Nur ſo weit die moraliſchen Rückſichten entſcheiden, iſt es geſund und wohlthätig. Vor dem Erbübel der kriegeriſchen Arier, der antiken Sclaverei, hat ſie ihr ſittliches und humanes Gefühl glücklich bewahrt. Aber ihre Strafen ſind theils demüthigend, theils grauſam. Auch der Gebildete iſt nicht ſicher vor den Schlägen des Bambusrohrs, und die häufige Todesſtrafe wird nur durch Selbſtentleibung ermäßigt. Der ganze chineſiſche Staat, trotz aller politiſchen Bildung, welche auf der Lehre des Kong-fu-tſü und den Staatsſchulen beruht, iſt doch nicht

über die niedere Stufe der Patriarchie hinausgekommen. Der Kaiser wird als Vater verehrt, die Unterthanen werden als unmündige Kinder betrachtet und behandelt. Die Volkskraft, die Volksehre und die Volksfreiheit können auf dieser Grundlage nicht zu menschlicher Entwicklung gelangen. Die passiven Tugenden überwiegen weit die activen. Diese Mängel und Schwächen des chinesischen Gemeinlebens mögen freilich ihre Hauptursache noch mehr in der Volksrasse und in dem Nationalcharakter als in den Ideen der chinesischen Weisen finden, und wir müssen schließlich anerkennen: Aus dem vorhandenen Volksstoffe hat die chinesische Weisheit immerhin ein civilisirtes Gemeinwesen herausgebildet, das unsere volle Achtung verdient.

Ueberschauen wir zum Schluß nochmals die vier merkwürdigen Ideengruppen, welche die vorchristliche asiatische Welt erleuchtet und bewegt haben, erwägen wir ihre gewaltigen Wirkungen auf das Gemeinleben der Völker, und versuchen wir einige allgemeine Ergebnisse aus diesen weltgeschichtlichen Erfahrungen abzuleiten.

Die pantheistische Brahmaidee war das Werk einer frommen, tiefsinnigen und scharf denkenden Wissenschaft und ihre Wirkung auf das indisch-arische Leben war ungeheuer und nachhaltig. An Geisteshoheit und an selbstloser Hingebung an das Ewige und Göttliche hat auch später kein Priesterstand die Brahmanen übertroffen. Aber trotzdem erwies sich diese Religion und diese Weltansicht nur für die obersten aristokratischen Stufen der Gesellschaft günstig. Die unteren Volksclassen wurden eher niedergedrückt als emporgehoben. Der Staat war ohne Einheit und ohne wahre Volksfreiheit. Dagegen erbarmte sich Buddha der gedrückten uud leidenden Menschheit. Der Buddhismus erfüllte das Herz seiner Bekenner mit Liebe, aber er löste die göttliche Kraft der lebendigen Weltseele in

das leere Nichts als das Ziel aller Dinge auf. Gottlos im Gedanken, aber wohlthätig und fromm im Gemüth spaltete er die Welt in eine Mönchsgesellschaft und eine Laienordnung. Im Princip unstaatlich und sogar staatsfeindlich, lehrte er doch die Völker, auch die despotische Staatsgewalt ruhig und gehorsam zu ertragen.

Die theistische Jahvereligion des Mose hinwieder verkündete den Einen persönlichen, von den Menschen scharf unterschiedenen lebendigen Gott und obwohl sie die Geistestiefe der arischen Denker nicht erreichte, bewahrte sie doch eine durchgreifendere religiöse und sittliche Energie. Sie war nicht eine Religion der Weisen, noch vorzugsweise der weltentsagenden Mönche, sondern die Religion des ganzen Volks geworden. Aber auf den Staat und auf das Recht wirkte ihr theokratischer Eifer entschieden ungünstig und das Volk mußte sein Glück und sogar seine Existenz der religiösen Mission zum Opfer bringen.

Die chinesische Weltansicht endlich des Kong-fu-tsü steht an religiöser Energie und an frommer Hingebung weit hinter den süd- und westasiatischen Religionen zurück. Man weiß kaum, ob sie eher pantheistisch oder theistisch sei. In philosophischer Hinsicht ist sie nur ein schätzbares Mittelgut. Aber trotzdem haben die moralische Tüchtigkeit und der eminent practische Verstand der chinesischen Lehre sich vortrefflich in dem Leben der Nation bewährt, und zwar nicht die höchste aber eine frühzeitige, nachhaltige und friedliche Civilisation zu Stande gebracht.

Aus dem Allen dürfen wir folgende Schlüsse ziehen:

1. Da die religiösen Ideen überall eine mächtige

Wirkung auf das Gemeinwohl üben, so ist der Staat, dem die Sorge für das Gemeinwohl obliegt, genöthigt, denselben seine Aufmerksamkeit zuzuwenden.

2. Die Entwicklung von Recht und Staat hält aber nicht gleichen Schritt mit der Ausbildung des religiösen Bewußtseins.

3. Die Vervollkommnung des Staats ist nicht bedingt durch die Steigerung der Energie des religiösen Lebens.

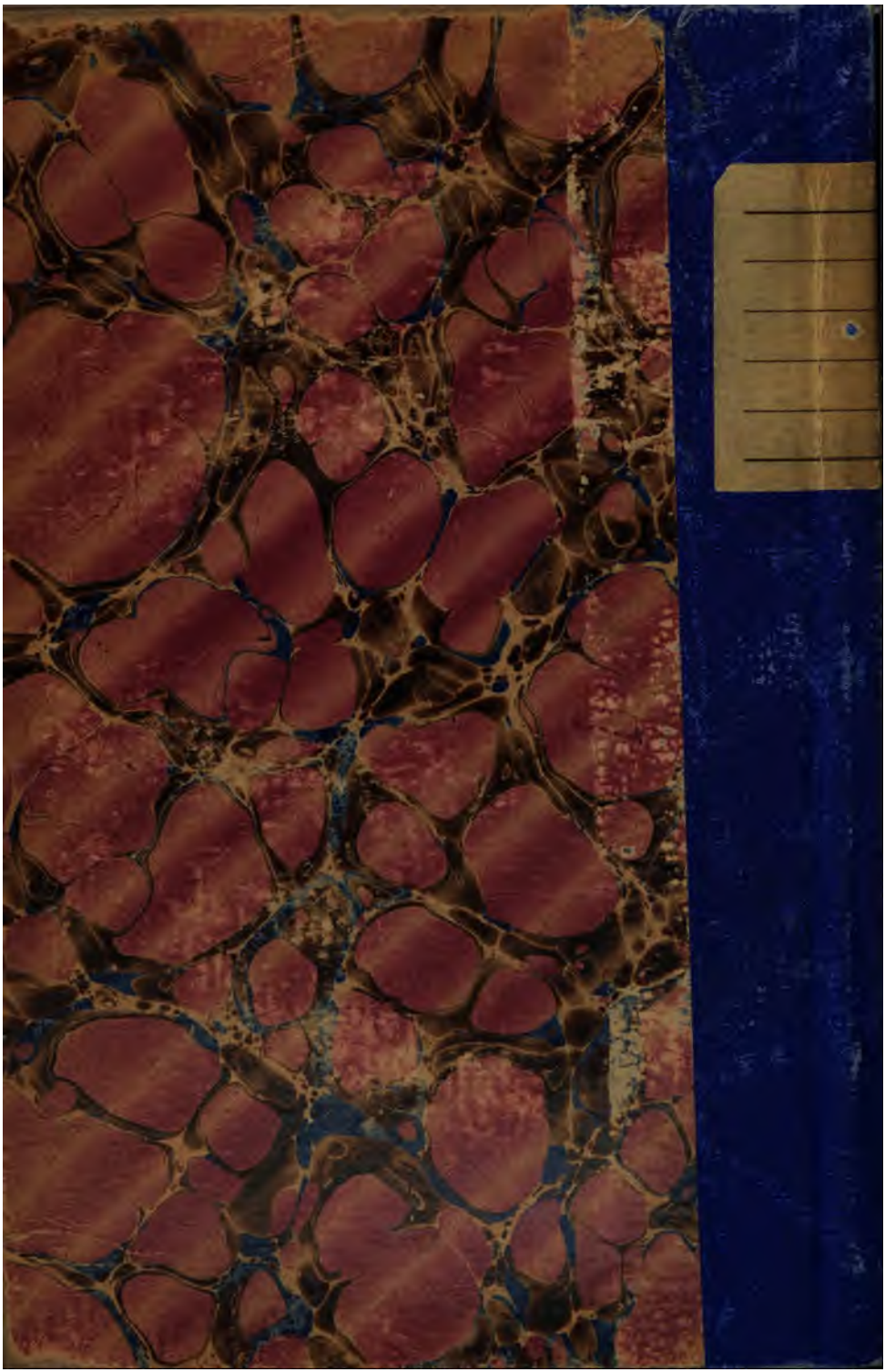
4. Eine ernste und aufrichtige Religiösität kann vom Staate wegführen und ein warmes Gottesgefühl kann den Staat verwirren. Bei geringem Eifer für religiöse Dinge ist eine wohlthätige Wirkung auf das Gemeinleben der Menschen nicht unmöglich, und sogar Gottesläugner können ruhige und gehorsame Staatsgenossen sein.

5. Die Religiosität, so wichtig für das Verhältniß der Menschen zn Gott, ist also nicht der Maßstab für die Trefflichkeit der Staaten, oder die Fähigkeit der Staatsmänner.

6. Der Staat, als die geordnete Lebensgemeinschaft des Volks darf das Gesetz seines Daseins nicht in der Religion suchen.

7. Der religiöse Charakter vieler alt-asiatischer Staaten ist nicht ein Vorzug sondern ein Gebrechen des asiatischen Gemeinlebens. Die Mischung von Religion und Recht hat sich auch in Asien eher schädlich als wohlthätig erwiesen.

8. Die Erfahrungen Asiens bereiten die scharfe Unterscheidung vor zwischen der Religion, das ist der Verbindung der Menschen mit Gott und dem Staate, das ist der Einigung der Menschen unter sich, welche später die Römer von juristisch-

politiſchem Boden aus und Chriſtus in religiöſem Geiſte angeſtrebt haben, und welche die moderne Welt endlich vollzieht.

9. Die Freiheit des Staates von religiöſer Beſtimmung und ſelbſt von religiöſem Einfluß iſt eine Grundbedingung ſeiner Wohlfahrt.